فلسفه ارتباطات

وجود سوم

استاد علی اکبر خانجانی

بسم الله الرحمن الرحیم

عنوان کتاب : فلسفه ارتباطات

مؤلف : استاد علی اکبر خانجانی

تاریخ تألیف :۱۳۷۹

تعداد صفحه:۲۳

بسم الله الرّحمن الرّحیم

۱- انسان، یعنی هر فردی بخودی خود هیچ نیست چه به لحاظ مادهٔ وجودش و چه به لحاظ معنا . «خود» هر کسی همان عدم اوست . این «عدم» در رابطهٔ با عالم و آدمیان است که موجودیت می گیرد . این موجودیت یابی از جنبهٔ تجربهٔ مادی عمری کوتاه دارد و با مرگ از دست می رود .

۲- هر فردی در رابطه با دیگران است که چیزهائی به دست می آورد که سنگ بنای وجود مادّی اوست . و بمیزانی که این بدست آورده ها را از دست می دهد جای خالی آن می تواند بنای وجود روحانی و ابدی او گردد .

۳- وجود ابدی و ماندگار پس از مرگ هر کسی همانا عرصهٔ باختن ها و ایثارهای اوست : باختن و ایثار چیزهائی که از دیگران بدست آورده است .

۴- تن بدست آمده از رحم مادر و نطفهٔ پدر ، عواطف و فرهنگ و آرمانها و ارزش های بدست آمده از خانواده و جامعه و شرایط طبیعی و معلّم و امثالهم جملگی منِ غیر است و خواه ناخواه با مرگ از دست می رود . انسان به میزانی که قبل از مرگش این غیرهای من و من های غیرش را ایثار می کند به حیات و هستیِ خودی می رسد . مال غیر یک امانت است و بایستی به او پس داده شود و بالاخره هم با مرگ از دست می رود .

۵- انسان دو تجربه و دو نوع موجودیت دارد : اکتسابی و ایثاری : بدست آوردنی و از دست دادنی : مادی و معنوی : غیری و خودی : جبری و اختیاری . و این دوّمی است که حیات و هستی خودی و ماندگار را پدید می آورد : وجود روحانی و ابدی . تصرّف و وراثت موجب وجود فیزیکی با همهٔ بروزات آن است و ایثار و باختن هم موجب وجود متافیزیکی می باشد : باختن و ایثار چیزهای تصرّف شده به عمد یا به سهو .

۶- وجود مادّی و نخستین بشر بر روی زمین که از رحم مادر شروع می شود و معمولاً تا حدود سن سی تا چهل سال جبراً ادامه دارد وجودی مصرف کننده است . این وجود از این سنین که سنّ کمال نامیده شده به بعد بایستی به سمت تولیدی شود : تولید ایثاری : تولید وجود : خلق خویشتن روحانی و ماندگار . این وجود دوّم همان توشهٔ آخرت است . اگر انسان با اختیار و آگاهی بر عرصهٔ این وجود دوّم وارد نشود به رنجوری و استهلاک و افسرده گی و پوچی و تباهی می رود و قدر انسانی خود در این جهان را نمی یابد و وجود انسانی کسب نمی کند . این «کسب» از راه ایثار است . این ایثار شامل حال کلّ مادیت و معنویت و وراثت و اعتقادات و عواطف می شود تا سر حدّ رسیدن به وضعیت صفر که همان برزخ است . و از این برزخ و صفر است که شمارش روحانی خلق وجود ابدی آغاز می شود . و اگر قرآن می فرماید که اکثریت مردم با مرگ به برزخ وارد می شوند بدان معناست که اکثر مردم در حیات دنیوی خود وجود دوّم را نیافته اند و لذا با مرگ تمامیت وجود اوّل از دست می رود و برزخ حاصل می شود که آستانهٔ عدم است .

۷- همانطور که وجود اوّل محصول ارتباط است وجود دوّم همم محصول ارتباط است : ارتباط تصرّفی و ارتباط ایثاری : ارتباط بلعنده و ارتباط خلق کننده و بخشنده . وجود دوّم حاصل ایثار از وجود اوّل است . وجود دوّم محصول فنایِ وجود اوّل است : فنای ایثاری و نه اجباری . هرچند که در ایثار و فنای اجباری که اکثر مردم شاملش می شوند (در نیمهٔ دوّم عمر) نیز وجودی نو پدید می آید که وجودی جهنّمی و بیقرار و شاکی از خلق خویش است و وجودی کافر است و جبراً این وجود به وی تحمیل می شود بمیزانی که

وجود اوّل از چنگش ربوده می شود و او این وجود دوّم را ظلم می پندارد و با آن ستیزه می کند و هنوز وجود اوّل را طلب می کند و میل به استمرار آن دارد . هرچند که با مرگ کلّ وجود اوّل به ناگاه ساقط می گردد و نابود می شود و این غایت و آخر عمرِ وجود اوّل است : وجود وراثتی و داده شده و بلعنده .

۸- غایت و کمال وجود اوّل حیوانیت قهّار و جبّار و جهانخوار و شرور است . آنچه که وجود خاص انسانی و انسانیّت نامیده می شود در قلمرو وجود دوّم رخ می نماید که یا حیوانی مکّار و دیوانه ولی زنجیر شده و رنجور و ضجّه کنان است و یا انسانی نو و عاشق و عارف و خلّاق و بی نیاز . نوع اوّلی آن در نیمهٔ دوّم عمر از عالم و آدمیان متنفّر است و نوع دوّمی آن عاشق عالم و آدمیان است .

۹- وجود اوّل محصول بخشوده گی و ایثار از جانب دیگران است و وجود دوّم محصول بخشیدن و ایثار به دیگران است . بهرحال« دیگران» در هر دو مرحله از وجود ، علّت وجود هستند : یا به تو می دهند و یا از تو می گیرند (به جبر یا به اختیار تو) ، بهرحال دیگران آنچه را که به تو داده اند از تو می گیرند . دادن موجب وجود اوّل است و گرفتن هم موجب وجود دوّم .

۱۰- احساس آرزوهای بر بادرفته ، اعتقادات باطل شده ، عشق های مورد خیانت قرار گرفته ، عواطف و اعتمادهای پایمال گردیده ، امکانات از دست رفته ، عزّت و اعتبار نابود شده و ... و نهایتاً عمر بر باد رفته جملگی عرصهٔ خلق وجود دوّم است .

۱۱- وجود اوّل وجود« داده شده » است و وجود دوّم در از دست دادن آن« داده شده » بدست می آید . وجود اوّل محصول رحمت و لطف دیگران است به تو . و وجود دوّم محصول رحمت و لطف و ایثار تو است به دیگران . وجود اوّل محتاج دنیاست و وجود دوّم نتیجهٔ بی نیازی از دنیاست . ایثارِ مادیتِ وجود موجب تبدیل مادهٔ وجود به معنای وجود می شود و وجود معنوی . وجود اوّل محصول غریزه است و وجود دوّم محصول عشق است . در عرصهٔ وجود یا انسان تسلیم این عشق و ایثار می شود و یا با آن به نبرد می پردازد و لذا وجود دوّم یا ناری می شود و یا نوری .

۱۲- وجود دوّم به مثابهٔ توشهٔ آخرت و حیات و هستی جاوید و ماندگار پس از مرگ یا جهنّمی است و یا جنّتی . یا حاصل عداوت و نبرد با باختن و ایثار است و یا حاصل تسلیم و رضا در قبال این از دست دادن می باشد . در قرآن نیز سخن از جهنّم و بهشت ابدی است . هر دو ابدی هستند . وجود اوّل محصول رحمت خداست و وجود دوّم محصول نعمت اوست . و همانطور که در قرآن آمده اکثر مردم به نعمت خدا پشت می کنند و لذا بر وجود ناری وارد می شوند .

۱۳- وجود اوّل موجودی تنبل ، طلبکار، مصرف کننده ، مدّعی و متکبّر و حریص و بخیل و بقول معروف بچّه ننه است و در بذل و بخشش او نیز توقع بدست آوردن هست و معامله و تجارت برای سود بیشتر است . عشق و عاشقی او هم تماماً برای ارضای هوای نفس است و مقصودی جز پروار کردن مادّی و غریزی و عاطفی خودش ندارد . حتی علم و معنویت و دین این وجود تماماً عاریه ای و طلبکار و از غیر است و در خود او ریشه و اصالت و تعهّدی ندارد . تمامیت وجود اوّل در اجزاء و کلّش به او« داده شده » است و لذا این وجود مطلقاً به موجودیتش کمترین تعهدی ندارد زیرا از غیر است . همانطور که نسبت به غیر هم کمترین تعهّدی ندارد . او یک مصرف کنندهٔ غیر متعهد به خویش و غیر است . همهٔ تعهدات او مربوط به مصرف بیش از پیش و استمرار این تصرّف است آنهم بطور دمدمی . او فقط به کسانی و چیزهائی میل دارد که به او چیزی بدهند : لذّت ، پول ، عزّت ، شهرت ، رفاه ، اطلاعات ، مدرک ، تصدیق ، ترفیع ، تفریح ، ایمنی و ... و این میل هم فقط در مدّتی وجود دارد که این دادن وجود دارد و او می تواند چیزی بگیرد . وجود اوّل فقط گیرنده است ، یک غار بی انتهاست : یک دهان است . ولی قلمرو وجود دوّم که خواه ناخواه فرا می رسد کاملاً سمت و سوئی معکوس دارد و به لحاظی به مثابهٔ قلمرو تصفیه حساب است : قلمرو بازدهی و تولید .

۱۴- وجود اگر مترادف با «خود» باشد در هر دو تجلّی اش از «غیر» است . بیان منطقی این واقعیت آن است که وجود در هر دو نوعش وجود غیر است و غیرِ وجود .

۱۵- این دو وجود مذکور محصول رابطهٔ دو موجود است : خویش و غیر : من و مادر ، من و جامعه ، من و معلّم ، من و طبیعت ، من و تکنولوژی ، من و تاریخ و .... . در هر کدام از این «دو» موجود ، عنصری از وجود شکل می گیرد . یکطرف این دو موجود همواره ثابت است و «من» است و طرف دوّمش متغیّر است و غیر است . زیرا غیر همواره متغیّراست و متغیّر یعنی غیر شونده گی و غیر کننده گی . و در عین حال این طرف دوّم (غیر) هر چه که باشد یک عنصر ثابتش یک انسان دیگر است . حتی برخورداری من از طبیعت هم از دست یک انسان دیگری به دست من می رسد و ممکن می گردد . انسان بدون واسطهٔ یک انسان دیگری با هیچ چیزی نمی تواند مربوط شده و از آن برخورداری مادّی و یا معنوی داشته باشد . این انسان دیگر چه بواسطهٔ حضور فیزیکی اش و چه بواسطهٔ یاری مالی اش و چه بواسطهٔ مدد فکری و عاطفی اش و چه بواسطهٔ یادش مرا با جهان مربوط می کند . «من» بدون واسطهٔ یک انسان دیگری هیچ برخورداری از جهان غیر ندارد یعنی وجودی نمی یابد و اصلاً منی نمی یابد .

۱۶- واقعهٔ «از دست رفتگی» در قلمرو وجود دوّم فقط بصورت از دست رفتن مادیت بدست آمده در عرصهٔ وجود اوّل نیست بلکه محتوا و خاصیّت این مادیت است که از دست می رود . برخی از جنبه های از دست رفتگی بصورت حذف فیزیکی است مثل از دست دادن مال و جان عزیزان و از دست دادن مقام و شهرت اجتماعی و امثالهم . ولی ماهیت اصلی این «ازدست رفتگی» محتوائی است یعنی مقامی که دیگر وجود را باطناً تغذیه نمی کند و بلکه موجب استهلاک و عذاب است و یا مال و عزیزانی که موجودیتشان به لحاظ فیزیکی از دست نرفته بلکه وجود اوّل را تغذیهٔ معنوی و عاطفی نمی کنند و بلکه موجب بطالت و زجر می شوند ، و یا اعتقادات و علوم و فنونی که دیگر ارضاء کننده نیست و بلکه وبال گردن می شوند و نفس وجود را تقویت و تغذیه نمی کنند و بلکه آنرا تحلیل می دهند . هرچند که نهایتاً حتی مادیت آنها و قالب ذهنی آنها هم از بین می روند و این از دست رفتگی وجود اوّل با مرگ کامل می شود .

۱۷- نیمهٔ دوّم عمر که قلمرو ظهور وجود دوّم است خود به خود عرصهٔ سست شدن بنیادهای وجود اوّل است یعنی عرصهٔ ضعف غرایز و قوای مادی وجود اوّل . یعنی قوّت و میل و امکان بلعیدنها بتدریج کاهش می یابد . پیری و سستی و بیماریها زمینه های اصلی این وضع را پدید می آورند . نیمهٔ دوّم عمر عرصهٔ کاهش وجود اوّل است . این کاهش زمینهٔ رویش و افزایش وجود دوّم است . اگر هر گبری به پیری پرهیزگار می شود به همین معناست .

۱۸ مسلّم است که از چشم ذات انسان هیچیک از این دو وجودی که محصول داده شده گی و پس گرفتگی است وجودی رضایتبخش نمی آید و بلکه به صورت دو جبر وجودی و دو وجود جبری است و لذا انسان در قبال این دو وجود چه مسئولیت و اختیار و انتخابی می تواند داشته باشد که از بابت آنها مؤاخذه شود و تعهّدی داشته باشد زیرا چون و چرا و دخل و تصرّفی در کلیّت و ارکان این دو وجود نمی تواند داشته باشد .

۱۹- آیا انسان نبایستی در صدد وجود سوّمی باشد ؟ آیا نبایستی طالب وجود دیگری در ورای این دو وجود باشد ؟ بهرحال وجود سوّمی هم در جریان و زیر پوست این دو وجود حضور دارد که شاهد بر این دو است و در قبال فعل و انفعالات این دو واکنش نشان می دهد . این وجود سوّم را می توان وجود عرفانی و شهودی نامید : وجود شاهد و ناظر برکلّ واقعهٔ وجود انسان در جهان خاک . وجودی که از بطن تبدیل وجود اوّل به وجود دوّم پدید می آید ، وجودی که از بطن رابطهٔ من و غیر پیدا می شود ، وجودی که از بطن جریان از دست رفتنِ وجود خاکی بتدریج خلق می شود ، وجودی که از بین بقا و فنا ، از بین زندگی و مرگ رخ می دهد و شاهد بر این دو است . این همان انسانیت خاصّ وجود است که از وجود بر می خیزد و محصول این دو گانگی و تضاد است . این وجود سوّم محصول ایثار در عرصهٔ وجود دوّم است و یا ایثار محصول این وجود سوّم است که راضی می شود به باز پس دادن وجود اوّل ، یعنی راضی می شود به فنای خود . این وجود سوّم وجودی فنا پرست است : وجودی ضدّ وجود . این وجودی اختیاری و انتخابی

است در حالیکه آن دو وجود غریزی و جبری است . این وجود ، فنا را انتخاب می کند و حق را به فنای خود می دهد و به ازلیت خود یعنی عدم راضی می شود . این رضایت بر عدم خویش ، آستانهٔ خلق وجود سوّم است : وجودی که از وجود بی نیاز شده است : وجود فوق وجود : ابروجود : ابر انسان . این وجود انتخابی و این اختیار برخاسته از جبر وجود است و محصول تصدیق و تسلیم آن جبر است : جبر فنا . کسی که جبر فنا را قلباً پذیرفت به مقام اختیار و انتخاب می رسد .

۲۰- وجود اوّل و دوّم محصول «رابطه» است . وجود سوّم محصول دل کندن از رابطه است و رفتن بسوی تنهائی . در تنهائی است که وجود انسانی رخ می دهد .

۲۱- آنگاه که وجود سوّم بتدریج رخ می نماید چشمی در انسان گشوده می شود که برای نخستین بار وجود دیگری را درک می کند که عین وجود خودش می باشد . این وجود سوّم چیزی جز این «چشم» نیست و این چشم مواجه با وجود محضِ فوق وجود می شود و آن خداست . پس باز هم دو وجود است .

*　　　　*　　　　*

۲۲- عزیزتر از جان در جهان چیزی نیست . جان همان جان جهان است ، بروز وجدِ وجود و احساسِ بود است . هر عزّتی بر مدار جان قرار دارد و نیز هر معنا و معرفتی و هر حس و حسابی . اگر جانی نمی بود که انسان به آن بارور نمی بود نه دین ، نه اخلاقی ، نه معنائی ، نه مسئولیتی و نه حسابی و نه عشقی و نه گناهی و نه ادراکی و نه اضطرابی و نه یقین و ایمانی وجود نمی داشت . جان کانون دریافت وجود است : کانون آگاهی و احساس یافتن دربارهٔ وجود و احاطه بر وجود و یافتن حقّ و سر وجود . از گیاه تا حیوان و از حشره تا انسان و از جانداران میکروسکوپی تا دایناسورها همگی درجاتی از این واقعه است . یک قطعه سنگ یک وجودِ در خویش است که در حدّاقل ظهور و بروز وجود خویش قرار دارد . جان عرصهٔ ظهور وجود و عرصهٔ بروز «جود» است . و نیز عرصهٔ بروز «جور» . جان را می توان با دو صفت «جور و جود» تماماً درک نمود . این ظهور و بروز مسلماً برای «غیر» است و نه برای خود . جان عرصهٔ خود- نمائی است . این خود نمائی در یک قطعه سنگ هم هست ولی در حداقلش . این خودنمائی همان «جود» است بخشش و ایثار و سخاوت که برای آنچه که خود را می نماید جور پدید می آورد از جانب سائر جانداران . و این جور همواره متقابل است همانطور که جود . جان ، عرصهٔ اشدّ ارتباط است و اصلاً جان همانا جانِ ارتباط است و خود محصول ارتباط نر و ماده است . جان، عرصهٔ بروز اوج رابطه است . خوردن نخستین ارتباط زنده و جانی است . حیوانی که گیاهی را می خورد . حیوان وحشی که حیوان دیگری را می خورد و انسانی که همهٔ جانداران را می خورد و نیز حتّی غیر جانداران آشکار را . رابطهٔ جنسی هم دیگر ارتباط جانهاست . مذاکره و مجادله و جنگ و قتال نیز جنبه هائی از ارتباط جانی است بین جانداران . عشق و ایثار هم جنبه ای از ارتباط بین جانهاست . دین و ایمان و معرفت هم جملگی حاصل ارتباط بین جانهاست و کلّ دانش و تکنولوژی و هنر و ادبیات و کلّ تمدن نیز محصول ارتباط جانهاست که در محور ارتباط جانها همان ارتباط جانهای انسان است .

۲۳- جان ، جلوه و درجه ای از نمودِ وجود است : خود نمائی وجود . این خود نمائی هم جود را بهمراه دارد و از انگیزهٔ رحمت و بخشایش است و هم جور را زیرا که میل به برتری بر سائر جانها را دارد و میل به فخر بر سائر نمودها : من بهترم ! این حسّ بهتری و برتری که همانا ذات خود نمائی است و کبر و غرور جان است مصدر جور است . هر جانی و هر وجودی که به وجد می آید و بروز می کند لااقل در مقابل یک جان دیگری بایستی احساس برتری و بهتری کند وگرنه دلیلی برای این بروز و نمود ندارد و دلیلی برای جان خود ندارد و «جودش» را باطل می یابد . پس بین جود و بهتری رابطه ای مستقیم وجود دارد یعنی بین جود و جور ، زیرا جوری رخ نمی نماید الا در تلاش برای تحقق و اثبات بهتری خود : بهتریِ جود خود ، بهتری جانِ خود ، بهتری نمودِ خود ، بهتری و برتری وجود خود : من بهترم ، من برترم : من زیباترم ، من لطیف ترم ، من قدرتمندترم ، من مفیدترم ، من بخشنده ترم ، من داناترم ، من هنرمند ترم ، من زنده ترم ، من موجود ترم . این «تری» گوهرهٔ جان است و سرّ ارتباط است که در انسان به اشدّ و کمالش بروز می کند . و این جورِ جود است ، جودِ وجود است و علّت العللِ جان است . و اشدّ

این جور و جود در عزیزترین روابط حضور دارد و عمل می کند یعنی در عشق . چه در عواطف خانواده گی و چه در عشق بین زن و مرد و چه حتی عشق معرفتی و اعتقادی هر یک به نوعی حضور دارد . هر چه جودی بیشتر باشد جور بیشتری را سبب می شود .

۲۴- پس آنچه که کبر و غرور و خود نمائی و ریا و برتری جوئی تا سر حدّ ظلم و جنایت است برخاسته از طبیعت و ذات جان ِ وجود است و از «جود» که همان ایثار و لطف و کرامت است می باشد .

۲۵- این «تری» نیز غایت و کمالی دارد که دیگر «تر» نیست و یک صفت تفضیلی نیست و بلکه «ترین» هم نیست و بلکه یک موجود خاص است و آن خداست . هر جانی یک حرف آخر دارد که حرف اوّلش نیز همان است ولی بتدریج پیدایش می شود و آن اینکه می خواهد ثابت کند که خداست . این مسابقه و رقابت و نبرد و نابود سازی که ویژهٔ عرصهٔ جان است همانا مسابقه در اینست که چه جانی و خاصّه چه انسانی خدائیتش اثبات می شود . «چون دوست داشتم که خود را معرّفی کنم جهان را خلق کردم» حدیث قدسی .

۲۶- اصلاً و ذاتاً میل به بروز و ظهور همانا «عشق» است و این عشق گوهرهٔ خلقت و بدعت و تغییر و انقلاب است . این واقعیّت در عرصهٔ «جان» بیش از هر عرصهٔ دیگری مفهوم و محسوس است . عرصهٔ جان در عین حال که عرصهٔ ظهور اشدّ لطافت و محبّت است عرصهٔ ظهور اشدّ شقاوت و عداوت و جنایت نیز هست . جنایت در ریشهٔ لغت از جان است .و جنایت فقط در عرصهٔ جان است که مفهوم ومنظور است . درختی به ما سایه می دهد ، زیبائی می دهد ، شکوفه می دهد و میوه می دهد . آنگاه هر گاه که بخواهیم آن را می شکنیم و می سوزانیم . جود و جور و نیز جان و جنایت هر دو واقع شده است . با حیوانات هم همین کار را می کنیم . با خود انسانهای دیگر و حتی با عزیزترین کسانمان هم به نوعی دیگر همین کار را می کنیم مخصوصاً آنان که شدید تر دوستشان داریم و بیشتر به ما مهر میورزند و بما خدمت و لطف می کنند .

۲۷- مذاهبی که گوشت خواری را نهی می کنند و کشتن حیوانات را گناه می دانند پس چرا گیاه خواری را نهی نمی کنند و سوزاندن درختان را . گاه در میان همین مذاهب می بینیم که به چه آسانی آدمها را بر اساس تعصّب مذهبی قتل عام می کنند و سر می برند . بهرحال احکام این مذاهب بایستی کمابیش قابل فهم و توجّه قرار گیرد که از چه مبنای فکری و اعتقادی بر آمده است . این نوع احکام و اعتقادات به همان شدّت که قابل احترام و شریف می نمایند ابلهانه نیز می نمایند .

۲۸- جنایت به انواع گوناگونی در کم و کیف خود راز بقای جان است . جان از جنایت و جنایت از جان است . بایستی جنایت را فهمید نهی کردنش کار آسانی است در سخن ولی در عمل یک ادّعای منافقانه و کذّاب است . آنان که بیشتر جنایت را نهی می کنند عموماً در عمل بیشتر جنایت می کنند . این واقعیّت در جهان شعار و شاعری که خیلی واضح است ، یعنی در جهانی که فقط به لطف و بخشایش و عدالت و زیبائی و جهان ِ وطنی و و جان ِ وطنی معتقد است و از له شدن مورچه ای و شکسته شدن برگی از درخت گریه اش می گیرد جنایت شدیدتری به ناگاه بروز می کند ، مثل همهٔ انقلابیون که ذاتاً شاعرند و شعار پیشه و همهٔ آزادیخواهان رقیق القلب و نازک نارنجی ، آنگاه که جانشان بر اریکهٔ برتری و بهتری قرار گرفت برای استمرار این «تری» دست به قتل عام مردم خود می زنند ، همانها که تا دیروز از مال و جان خود برای مردم ایثار می کردند و مظهر کمال «جود» بودند امروز مظهر اشدّ جورند .

۲۹- اگر بقای جان از خوردن است پس خوردن تماماً جور کردن و جنایت است در درجات گوناگونش . و نهایتاً خورده شدن است که این «جود» است .

۳۰- رسالت پیامبران شاید یکی این امربوده است که جان را تعادل بخشند یعنی تعادل بین جورو جود پدید آورند . بهرحال بخش عمده ای از احکام شریعت بطور واضح دلالت بر این عدالت دارد و تلاشی در این راستا می باشد و هر پیامبر و مصلحی در عصر خودش گامی به سوی این عدالت برداشته است و مردم را به آن دعوت نموده است که از افراط و تفریط رها شوند و این تضاد را تخفیف دهند . ستم گری و ستم

بری که یکی از مسائل محوری احکام دین است بیان افراط و تفریط در جور و جود می باشد . گوئی برخی از مردم فقط مظهر جورند و برخی هم مظهر جود . و این منجر به بروز ستم می شود و ستم را بصورت یک اصل پایدار در روابط جانها تثبیت می نماید . نبرد پیامبران و مصلحین یکی بر علیه این اصل افراط - تفریطی می باشد .

۳۱- تربیت و پدید آوردن انسانی تماماً جودی از آرمانهای دائمی همهٔ متفکّران تاریخ شرق و غرب جهان بوده است و عموم مردم عادی نیز همواره مجذوب انسانهائی هستند که جودیّت آنها بیشتر است و در عین حال که این نوع انسانها را احمق و یا دیوانه و یا جادوگر هم خطاب می کنند مثل پیامبران و عارفان . ولی پدید آوردن حتی یک انسان کاملاً جودی که از هر جوری مبرّا باشد در مخیله و عمل ناممکن می آید مگر اینکه چنین انسانی واقعاً نوری باشد و از جان جسمانی رها شده باشد و اصلاً از جسم رها گردیده باشد . «انسان کامل» همواره معرّف و مظهر چنین وضعی است اگر «جور» چیزی است که دیگری بایستی آنرا در «من» تشخیص دهد و نه من ، پس حتی پیامبران بزرگ و امامان هم از چشم فقط عدهٔ انگشت شماری مظهر «جود» کامل بودند و مبرّا از هر جوری . حتی خود خدا هم در وادی فهم بشری که جز از طریق صفاتش ممکن نیست دارای جور و جود توأم است هم رحمت دارد و هم غضب . هم لطف و اجر و کرم دارد و هم عذاب و انتقام . فقط انگشت شماری خداشناسان و خداپرستان بوده اند که حتی قهر و غضب و عذابش را هم جودِ مضاعف او می دانسته اند . بدین ترتیب تفاوت جور و جود گویا فقط در نوع برداشت و تفسیر انسان است و هیچ صورت خاصّی ندارد و یک مسئلهٔ صرفاً معرفتی و حسّی و درونی و منطقی است و نه واقعی . بمیزانی که هنوز کسی را دوست می داریم در او جوری نمی بینیم و احساس نمی کنیم چه بسا دیگران که شاهد رفتار او با ما هستند او را آدمی ستمگر می فهمند . و بمیزانی که از کسی خوشمان نمی آید در او جز جور چیزی نمی بینیم و حتی جودهای آشکار او را جور مضاعف می فهمیم . و یا برای کسی کل مال و جانمان را حاضریم فدا کنیم ولی برای دیگران کمترین کاری نمی کنیم . «دوست داشتن » کارخانهٔ تبدیل جور به جود است و دوست نداشتن هم کارخانهٔ تبدیل جود به جور است . این یک تبدیل جادوئی در احساس و اندیشه است و نه در واقعیت بیرونی عمل و رابطه . بجای دوست داشتن می توانیم از واژهٔ ایمان یا اطمینان هم استفاده کنیم که ماهیتی واحد دارند .

۳۲- بانی و باعث هر رابطهٔ انسانی با انسان دیگر «جود»است : انواع جودهای مادی و معنوی و عاطفی . رحمت و بخشایش و ایثار دربِ رابطه است ، رابطهٔ جانی با جان دیگر . ولی بتدریج جور رخ می نماید و نهایتاً می تواند رابطه ای را ختم کند بظاهر . ولی در باطن این رابطه شروع شده هرگز نابود نمی شود زیرا نفرت ادامهٔ رابطه است و نه عدم رابطه . هیچ رابطه ای نابود نمی شود حتی با مرگ طرف . ولی با مرگ طرف بتدریج باب جدیدی از رابطه بین ما و او آغاز می شود و این مرحله همانا جور زدائی است . بطرز حیرت آوری جورهای طرف مُرده در نظر و احساسمان کمرنگ شده تا از بین می رود و نهایتاً جودش پررنگ تر شده و باقی می ماند . در واقع بتدریج جوری در احساس ما تبدیل به جود می شود که جودش قوی تر می نماید . و بدین طریق است که حتی دشمنانمان را پس از مرگشان بتدریج دوست می داریم . چه اتّفاقی می افتد ؟ جان از میان می رود و یا جان از تن جدا می شود و به زبانی تن است که از میان میرود . یعنی خود نمائی جان که بواسطهٔ تن است منقطع می شود و ختم می گردد . یعنی اینکه هنگامی که تلاش انسان در جهت برتری اش و بهتری اش قطع می شود بواسطهٔ مرگ ، بهتری و برتری اش اثبات می شود و دوست داشته می شود . البته شاید او پس از مرگش هم همچنان مشغول همان تلاش است که در ما به ثمر میرسد . یعنی آن تلاشی که بواسطهٔ تن ناکام ماند بدون تن موفق شد .

۳۳- پس در واقع سئوال این نیست که «چطور می توان جور بشر را از بین برد ؟»بلکه سئوال این است که « چطور می توان جور بشر را جود دید و فهمید و احساس نمود ؟» یعنی « چطور می توان همه را دوست داشت مخصوصاً دشمنان را » . در اینجا می توان از دیدگاه اعتقاد مذهبی در این سئوالات بجای «بشر» ، «خدا» را قرار داد .

۳۴- شناختن حق جان و تصدیق همهٔ جوانب و بروزات جان . این به مثابهٔ شناخت و تصدیق خداست . خداشناسی حقیقی جز از طریق جان شناسی مقدور نیست . چطور می توان جنایت جان را کمال جود جان

فهمید ؟ زیرا بزرگترین جنایت جان این است که درست هنگامی که با آن کاملاً مأنوس شدیم و تصدیقش کردیم و در آن محکم گشتیم ما را ترک می کند . بزرگترین جنایت جان همان مرگ است . زیرا در واقع این جان نیست که می میرد بلکه «انسان» است که می میرد : اُنس جان ! انس تن و جان است که می میرد و نابود می شود ، اُنس است که نابود می شود . انسان همان رابطۀ تن و جان است . رابطۀ جان آشکار شده از ماده ای و خود آن مادۀ جمادی (تن) . انسان این انس است . انسان ، وجود سوّم است . آیا واقعاً این انس نابود می شود ؟ مذهب غیر از این را می گوید . معرفت غیر مذهبی هم معترف است که این انس به ارث می رسد و نابود می شود .

۳۵- هنگامی که کسی را که شدیداً دوستش داریم و همۀ جورش را هم جود می بینیم می میرد چه اتّفاقی برای ما رخ می دهد و دچار چه واقعه ای در درون می شویم ؟ مسلماً این بزرگترین واقعۀ کل زندگی ماست و نقطۀ عطف کل هستی ما در این دنیاست . این واقعه برای انس ما با آن فرد رخ می دهد ، یعنی برای هستۀ مرکزی انسانیت ما . زیرا چنین کسی کانون انس ما با جهان و جان است و کمال و قلب انسان ماست و انسان بودن ما ، زیرا شاهراه دریافت جود ما از حیات و هستی ماست : دروازۀ جود یابی و وجود یابی و جان یابی و جهان یابی و انس یابی و انسان یابی . با مرگ چنین کسی ، انسانیت ما و ماهیت رابطۀ ما با جان و جهان ما مسلماً بکلی دگرگون می شود و به نوعی انقطاع با عالم می رسیم و به وجودی برتر ، به جانی برتر و جهانی دیگر .

۳۶- هر آنچه که تاریخ و تمدّن و دانش و دین و فرهنگ و معرفت نامیده می شود محصول همین انس است که سینه به سینه ، ذهن به ذهن و تن به تن و زبان به زبان و دست به دست به ارث می رسد . تبهکاری و جرم و فساد و جهل و جنون و جنایت هم بخشی دیگر از این انس و وراثت است .

۳۷- آنچه هم که «روح» نامیده می شود در تظاهر و تعریف مطلقاً جدای از جان نیست و بلکه گوئی مترادف آن و یا نام دیگری از آن است . بهر حال این روح یا جان یک هدیه است درست مثل تن یک امانت است . این انس و انسانیت نیز از آنجا که بر بنیاد داده شده هائی که غرایز نام دارند شکل می گیرد لذا آن هم یک داده شده و هدیۀ ثانویه است . ولی گذشتن از این انس و این انسانیت و فرا رفتن از آن و پاک گشتن از آن مسلماً یک انسانیت برتر و دیگر است : انسانیّتی برتر از انس : ابر انسانیت ! این یک موجود حقیقی و خودی است و نه موجودی بینابینی در رابطه ها، نه موجودی برزخی و مشروط . این یک وجود سوّم است : انسانی از نوع سوّم : انسانی که به دست خودش خلق شده است و داده شده نیست ، انسان غریزی و جبری و مشروط و مربوط نیست .

* * *

۳۸- از بدبختی های منطق و مکاشفات عرفانی در وادی استدلال و ادراک ذهنی این است که همواره واقعیت را نادیده گرفته و قربانی می کند بواسطۀ افراط و تفریطی که یا در نفی کامل حقیقت پیش می گیرد و یا در طرح یک حقیقت مطلق و آرمانی . منطق ذاتاً غیر از این نمی تواند عمل کند اگر بخواهد حرفی قابل قبول منطق ارائه دهد . عرفان هم که در وادی بیان از این خصیصۀ ذاتی منطق رهائی ندارد همواره مبتلا به همین مسئله در قلمرو متافیزیک است . ولی واقعیت این است که انسان چیزی بین فیزیک و متافیزیک است چیزی بین باطل محض و حق مطلق ، چیزی بین عقل کل و جنون ، چیزی بین بود و نبود ، چیزی بین خویش و غیر . این وجود بینابینی تمامیت انسانیت است که گه مظهر عشق محض است و گاه مظهر پلیدی کامل . انسان هیچ چیز کاملی نیست ، انسان کامل و کمال انسان در هر فردی حضور دارد که گاه بصورت جرقه ای رخ می نماید و می رود و دیگر باز نمی گردد و فقط خاطره اش باعث می شود که کلّ این ارزشهای بینابینی بطرز عجیبی در نفس بشری و در ادراک وی به عبث و انفعال برود . ولی این وضع هم هرگز کامل نمی شود یعنی یک پوچی کامل هرگز در احساس و اندیشه و عمل بشری رخ نمی دهد الا آن هم در لحظه ای و همچون جرقه ای بین خواب و بیداری . ولی میل نیمه آگاه و نیمه ناخود آگاه ، نیمه خواسته و نیمه ناخواسته ای در هر بشری همواره وسوسه می شود تا لااقل در یک امر کامل باشد و به کمالش بروز کند ، لااقل یک پلید و بیرحمی کامل باشد اگر یک قدّیس و عاشقی کامل نمی تواند باشد . و لااقل یک نفر باشد که این کمال را ببیند و تصدیق کند . ناکامی انسان در بروز لااقل یک کمال مسئلۀ اصلی

او در عدم انتخاب و بی اراده گی است . انسان حتی کاملاً نمی تواند بی اراده هم باشد . هرگاه میرود تا انتخابی کامل نماید و چیزی کامل باشد و در صفتی به کمال بروز کند که بتواند بگوید «این منم – من اینم» و روی حرفش بایستد به بهانه ای بسیار واهی بطرز حیرت آوری از سمتی نا معلوم مسخره می شود و می شکند : در خودش اوّل و سپس در نزد دیگری . یک چیزی همواره در اعماق ذات انسان ، کمال انسان را به بازی می گیرد و به آن می خندد و پوست خربزه زیر پایش می اندازد و قلقلکش می دهد و هم در احساس و هم در اراده و هم در عمل به دست خود انسان کمالش در هر چیزی اعم از خوب و بد مضحکه می شود و خود انسان خود را لو می دهد و به ریش خودش می خندد و به نسبی بودن که همان چیزی نبودن است راضی می شود در حالیکه حالش از خودش بهم می خورد . اینست انسان در رابطه با خودش . شاید هیچ بشری همچون نیچه این معمّای روان و رویاروئی بشر با خودش را واضح ننموده باشد . انسان هرگز نمی تواند مظهر هیچیک از معانی و ارزش ها و تصوّرات دلخواه خودش باشد . انسان با این تصوّرات معنوی بازی می کند و به همان میزان بازیچهٔ آنها می شود و حتی نهایتاً در غایت این بازیگری و بازیچگی هم قادر نیست که بطور کامل دست از آنها بکشد زیرا آنها خود به ارادهٔ ماورائی به انسان روی می آورد و انسان خودش به ارادهٔ خود آنها را خلق نمی کند و لذا از آنها نه رهائی دارد و نه تسلّطی بر هیچ یک از آنها . آنها هم بر انسان نه کاملاً مسلّط هستند و حکمشان را بطور قطعی جاری می سازند و نه دست از سر انسان بر می دارند . در عین این ملکه ها و شاید اجنّه و شیاطین خیال تنها عنصر ارتباط انسان با خودش می باشند انسان فقط بواسطهٔ آنهاست که با خودش مربوط می شود ولی نه ارتباطی که انسان را با خودش یگانه ویا برخودش کاملاً مسلّط کند و نه بکلی انسان را از خودش منقطع سازد و به مستی و بیگانگی کامل برساند . انسان نه می تواند بخودش دل ببندد و خود را کاملاً دوست بدارد و نه اینکه دل بکند و از شرّ خودش رها شود . این وضعیت در شدّت و حدّت گوناگونی شامل حال عالم و عامی می شود . با مطالعه در اقوال و احوال پیامبران و عارفان بزرگ جهان می توان این وضع را آشکارا مشاهده نمود . انسان نه چیزی هست و نه چیزی نیست و هیچیک از اعمال و اقوال او نیز قابل اعتماد نیست زیرا خودش به خود اعتمادی ندارد و حتی در جدی ترین اعتقادات و اقدامات خود نیز در ته دل می لرزد و لذا هیچ کار کاملی انجام نمی دهد و هیچ فکر کاملی هم نمی تواند ارائه دهد . و هر چه سعی بیشتر در کمال می کند نقص خود را آشکارتر می سازد و می بیند . «خود را ناقص نمی بیند جز انسانِ کامل» - این سخن علی (ع) در وصف انسان کامل وصفی بغایت حیرت آور و دیالکتیکی است مثل اکثر گفتار و اعمالش . آیا«کمال» همان کمالِ نقص است ؟ و یا کمالِ دیدن نقصِ خود و خود را در نقص ، کامل دیدن : نقصانِ کامل ! کمال نقصان ! بودِ نبود : نبودِ بود : «نه» بودن : بودنِ «نه» . و این سرّ شناخت و مرکز معمای شناخت شناسی است که از سرّ انسان به عنوان چنین موجودی برخاسته است .

۳۹- حتی نظریه های مربوط به مسئلهٔ «تکامل» نیز جدای از امر رابطهٔ انسانها با یکدیگر هیچ معنا و حقیقتی را نمی توانند ارائه دهند لااقل به این دلیل که هر انسانی برای تعیین و تکلیف حد رشد و کمال مورد نظر خودش محتاج به قضاوت و تصدیق لااقل یک نفر دیگر است وگرنه هیچ کسی خود را در نزد خودش ناقص نمی داند(الا عارفان) و هر کسی خود را در عقل کامل می داند و مسئلهٔ تکامل هم بر مدار عقل و علم و هوشمندی معنا می یابد و نه بر مدار مادیت و امکانات بیرونی . ولی می دانیم که همهٔ افراد بشری محتاج تأئید گرفتن از دیگران برای میزان رشد و کمال خود هستند یعنی این خود- باوری در عقل کل بودن خود ، کفایت نمی کند . بدین لحاظ بایستی گفت که تکامل در معنا و حس عامه و نهائی خود امری از جانب غیر است و نه خویش . غیر است که بایستی مرا یا کامل بخواند و یا در سمت کمال و نه خودم . ولی هیچکس مرا کامل نمی خواند حتی اگر مرید و عاشق واقعی من باشد . و اگر هم چنین ادعائی کند از ریا و چاپلوسی و نیاز است و ادعائی قلبی نیست . تردیدی که «من» دربارهٔ کامل بودن خود دارد همان تردیدی است که غیر هم دربارهٔ من دارد . هرگاه تردید من برطرف شد تردید او هم برطرف می شود و یا اگر یک غیری به یقین قلبی مرا کامل بداند و بخواند من هم از این تردید رها می شوم . پس «نقصانِ کامل» و «کمال نقصان» و «نقص کامل» « کاملاً ناقص» وصفی از وجود است در وادی معرفت که از سرچشمهٔ «تردید» تغذیه می کند . یعنی «کمال» و کامل بودن همواره مورد تردید است . یعنی انسان دربارهٔ کمال و کامل بودن یا کامل شدن خود ایمان و جدّیت لازم و کافی را ندارد . یعنی انسان نسبت به امر کمال و کامل میلی کافی ندارد و عشقی لازم ندارد . کلاً دربارهٔ «کمال» و کامل بودن چیزی در جهان تردید دارد این تردید شامل حال خداباوری هم می شود : اعتقاد به وجود خدا . هر گاه اعتقاد به وجود خدا به

ایمانی کامل بدل شد این تردید هم برطرف می شود و انسان میل لازم و کافی را دربارهٔ کامل شدن خود دارا می شود و اصلاً «کمال» را باور می کند که اصلاً کمالی برای انسان ممکن است و در غیر این صورت در اشدّ جدیت خود نیز بازی دارد . پس اگر کمال یک وضع مطلق است کمال باوری و کمال طلبی هم بوجود نمی آید الا محصول باور این امر است که : در این جهان حتماً لااقل یک چیز کامل وجود دارد و این چیز کامل اگر «انسان کامل » نباشد انسان را در سمت کمال به حرکت نمی اندازد زیرا اگر خدا کامل باشد ربطی به انسان نمی یابد و انسان را عملاً تحریک نمی کند زیرا خدا ، خداست و غیبی است و موجودیت مادی ندارد و به همین دلیل کامل است که وجود ندارد . پس نظریهٔ «تکامل» با هر دیدگاهی که باشد نظریه ای مربوط به غیر است : غیر باوری : باور کمال در یک انسان دیگر .

۴۰- عشق ، ایمان ، مسئولیت ، تقوای ، علم و خرد و همهٔ آنچه که معنویت بشری نامیده می شود واقعیت ها و حوادث و حالات باطنی انسان هستند که در عرصهٔ بروز و تبدیل و توجیه منطقی آن به فساد و فتنه کشیده می شوند و نهایتاً مبدل به صفاتی معکوس می شوند ، همانطور که آنچه که نعمات پروردگار نامیده می شود در عرصهٔ بروز و ظهورش در زندگی انسان چیزی نامطلوب و بلکه ستم فهمیده می شود . هر چیز خوبی در عرصهٔ بروز و اثبات بد می شود یعنی در عرصهٔ تعیّن و منطق . هر چه که این بروز و اثبات بر نیّت حق طلبانه و برای رضای خدا و بر اساس آگاهی و عمد و با برنامه باشد فتنه آفرین تر است و تف سربالااست . ولی بصورت فی البداعه براساس هوس پرستی محض و کور خود ایثارگریها می کنیم که به حساب هیچ ارزش متافیزیکی صورت نمی گیرد که شرارت و فتنه هایش بسیار کمتر است زیرا در آن توقعی وجود ندارد ولی گاه به نیّت و آگاهی قبلی حتّی به اندازهٔ یک عدد خرما به گدائی کمک می کنیم کلی گرفتاری درونی رخ می دهد و نهایتاً از همین خرمائی که صدقه دادیم نیز پشیمان می شویم و چه بسا کافر شده و از اعتقاد به اخلاق و خدا بیزار می شویم . حضور اراده و آگاهی قبلی در امر ایثار و عمل اخلاقی همواره نتایجی منفی و حسرت بار دارد و این به آن معناست که ایمان و اخلاق و عشق و معنویت اموری فی البداعه و جاری و فوق ارادی هستند که مثل نفس کشیدن بدون هیچ قصد و زور زدنی صورت می گیرد . لذا غرایز به لحاظ ماهیت عملکردشان مصدر و بستر صدق هستند و انسان به میزانی که با غرایز خود صادق است می تواند موجودی صادق باشد و معنویت و اخلاقی صادق و سالم و طبیعی داشته باشد و از ریا که علّت العلل عذاب است مصون بماند . رابطه برای آن است که فرد بتواند خودش را ببیند و بیابد و با خودش صادق باشد . تلاش برای صادق شدن با دیگری منشأ ریا و سوء تفاهم است . تلاش برای خدمت کردن به دیگری منشأ خیانت است . باید دانست که کلّ جهان و هر آنچه که در آن است از جمله همهٔ انسانهای دیگر خدمتگزار «من» هستند و بی نیاز از من : آئینهٔ من هستند و نه غذای من . آئینه خوردنی نیست ولی در آئینه چیزهای خوردنی هم یافت می شود ولی دستم به آنها نمی رسد و بایستی یاد بگیرم که از تماشایش سیر شوم . انسان از تماشای غذا بیشتر سیر می شود تا از خوردنش . آن معنویّت است و این مادیّت . انسان از تماشای صورت زیبا بیشتر لذّت می برد تا از تصرّفش . آن عشق است و این فسق . انسان از درک واقعه ای بیشتر برخوردار می شود تا از کسب خبری دربارهٔ آن واقعه . آن معرفت است و این خبر : آن نور است و این تاریکی (سواد) . ولی انسان در عرصهٔ وجود اوّل از خودش محروم است و غیر بر وی حلال می آید ولی در عرصهٔ وجود دوّم به خودش بتدریج حلال می شود و غیر برایش حرام می گردد و این واقعهٔ دوّم با مرگ کامل می شود جبراً . ولی عرصهٔ وجود سوّم نیز دو مرحله دارد در مرحلهٔ اوّلش خویش و غیر هر دو حرام می شود و مرحلهٔ کمالش خویش و غیر هر دو حلال می گردد و این توحید است . این وجود سوّم برای حق پرستان ممکن است که حتی هر دو مرحله اش در همین حیات خاکی رخ دهد ولی برای کلّ بشریت بالاخره پس از مرگ رخ می دهد .

۴۱- وجود اوّل تماماً بر بستر کفر و فسق و جهل و ستم پدید می آید و وجود دوّم بر ایمان و عشق و بیداری و توبه پدید می آید یا جبراً یا به اختیار . مرحلهٔ اوّل وجود سوّم هم تماماً بر حق و عدالت و معرفت و تفرید است و مرحلهٔ دوّم وجود سوّم بر توحید و اتّحاد و وصال .

۴۲- هر رابطه ای بر اساس نیازی است و هر نیازی ناشی از یک گرفتاری و بن بست درونی یا بیرونی است . آنگاه که این نیاز در رابطه با کسی از بین رفت و جبران گردید دروغ و ریا و خود- فریبی آغاز می شود . این رابطه اگر پولی باشد و بواسطهٔ پول جبران شود البتّه چنین مکری را موجب نمی شود : مثل

رابطۀ بیمار با پزشک و یا رابطۀ یک قرض دار با بانک و یا رابطۀ یک به تنگ آمدۀ جنسی با یک روسپی و یا رابطۀ یک معتاد خمار با قاچاقچی و یا رابطۀ زن و شوهر با همدیگر که بواسطۀ پول و پائین تنه تصفیه حساب می شود و یا رابطۀ یک گرفتار با رمّال و رابطۀ یک پرسنل با صاحب کارش . ولی آنجائی که این رفع نیاز بواسطۀ امورمادّی جبران پذیر نباشد موجب ریا و خود- فریبی و عذاب وجدان است و سراسر گرفتاری است و گاه انسان احساس می کند که به گرفتاری و نیاز جبران ناپذیرتر و هولناکتری افتاده است که به هیچ قیمتی قابل رفع شدن نیست . از این نوع بن بست های ریا آفرین و عذاب آور در هر رابطه ای می تواند رخ دهد که مربوط به گشایش های روحی و معنوی و باطنی می شود هر چند که منجر به گشایشهای بیرونی و مادّی هم شده باشد . برای درک این مطلب بهتر است این مثال همه جائی را بیاوریم که آدمی تا چه حدّی دچار عذاب وجدان می شود وقتی که کسی برایش کاری مادّی یا معنوی انجام می دهد و مشکلی را برایش حل می کند بدون اینکه مزدی بگیرد . گوئی این باری ابدی است که در اعماق جانش سنگینی می کند و او را زجر می دهد و چه بسا از اینکه آن طرف از وی هیچ مزدی نگرفته که جبران زحمات شده باشد از وی متنفّر می شود و کینه اش را به دل می گیرد و او را فردی بغایت متکبّر و ستمگر می فهمد و نه ایثارگر . هر یک از ما چنین معضله ای را کمابیش تجربه کرده ایم . مهم نیست که آن فرد به اصطلاح ایثارگر به چه نیّتی کارگشائی کرده و مزدی نخواسته و یا حتی اجازۀ تشکّری کافی را هم به ما نداده است مهم اینست که ما را تا ابد مدیون خود ساخته است و بدهکاری جاودانه نموده است که اگر تمام دنیا را هم در عوض آن خرج کنیم جبران نخواهد شد . حتی اگر خودمان نیز به تقلید از او خدماتی بلاعوض به دیگران بکنیم ولی آن بارِ بدهی سر جایش در قلبمان سنگینی می کند . آیا این چه واقعه ای است ؟ آیا این منّت اوست یا تکبّر خودمان و یا هر دو . آن بخش که مربوط به ماست مسلماً محبّت ناپذیری ماست : تکبّر و انکار در مقابل عمل محبّت آمیز و بی حساب : انکار عشق و اخلاص و لطف و رحمت . اینست که اگر در رابطه با او همچنان قرار داشته باشیم با وی ریاکار می شویم و بظاهر چاپلوسی اش را می کنیم و در باطن چه بسا از او نفرت داریم و اگر دیگر با او سروکاری نداشته باشیم و رابطه مان بظاهر قطع شود این عمل وی تا آخر عمر موجب عذاب روح ماست که این عذاب مثل ارّه ای ستون فقرات کبر و غرور و انکار ما را در مقابل محبّت می خراشد و ما را در درون متلاشی می کند و در بیرون رسوا و خوار می سازد . انسان مطلقاً بیزار است از اینکه کسی را قلباً دوست داشته باشد و بلکه تمام تلاش وی اینست که دوست داشته شود . از این دو وضعیّت است که تمامیت ریای بشری صادر می شود و او را گم و گور می سازد و بهر جنون و جنایتی می کشاند : نمایش در رابطه با کسی که دوستت دارد و تو این دوست داشتن را انکار می کنی و نمایش در رابطه با کس دیگری که دوستت ندارد و تو تلاش می کنی تا او دوستت بدارد . آیا این جنون و جنایت نیست ؟ این منشأ همۀ جنونها و جنایت های بشر است . پس انسان دوستدار و عاشق کسی می شود که از وی نفرت دارد و ضدّ او و خصائل و آرمانها و صفات و حالات و اعمال اوست و نه تنها وی را در زیستن و بهتر زیستن یاری نمی دهد که چوب لای چرخ زندگی اش می گذارد . عشق و دوستی های گوناگون عموم مردم اینگونه است و لذا منشأ جنونها و جنایت ها می شود . انسان عاشق و دوستدار کسی می شود که می پندارد عین خود اوست و یا بسیار شبیه اوست . این شباهت از چشم کفر و انکار است و لذا همه معکوس است و آنچه که انسان شباهت می پندارد تفاوت ها و تضادهاست . کسی که قلباً محبّت ناپذیر است حق ناپذیر است و واقعیت ناپذیر است و همۀ ارزش ها و واقعیّت ها را معکوس و وارونه می یابد و لذا بسوی دشمن خود می رود و چون به او بسیار نزدیک شد قصد جانش را می کند به این گمان که به وی خیانت کرده و او را فریب داده است و لذا انتقام می گیرد . جز انسان کامل و عارف واصل مابقی همه اینگونه اند در درجات گوناگون . و لذا انسان عاقل بایستی همواره بر خلاف امیال و افکار و تشخیص های خود عمل کند و تماماً ضدّ خودش باشد تا به حقّ خودش برسد . انسان تا اینگونه است فسق را عشق می پندارد و عشق حقیقی را حماقت و عاشق را احمق می داند زیرا بی هیچ دلیل و حساب و کتابی وی را دوست می دارد . آنکه تسلیم عشق شود بر عرصۀ وجود سوّم وارد شده است .

۴۳- باید یادمان باشد که معشوق همواره مفعول است و لذا انتظار هر فعلی خلّاق و بدیع از جانب او دال بر عدم فهم ما از عشق است ولی این انتظاری است که در هر عاشقی موجب تباهی عشق و عقل در او می شود . هر فعلی که از معشوق صادر می شود بازتاب فعل ماست بر او . و لذا نقد و انتقاد معشوق دقیقاً به مثابۀ انتقاد ما از خود و عشق ماست به او : از ماست که بر ماست . این واقعیّت را هر عاشقی کمابیش

بتدریج در می یابد ولی بطرز حیرت آوری قادر به پذیرش آن نیست و لذا همچنان انتظار از معشوق به عنوان عاشق ادامه می یابد تا عشق از میان برود . و مخصوصاً این انتظار که معشوق از عشق ما مستمراً ممنون باشد و دستمان را ببوسد دال بر حماقتی عظیم است زیرا معشوق در مقام مفعولیت دچار نوعی ممنوعیّت وجود و غرایز شده است و قفل کرده است و این وضع خود را تماماً از عشق ما می داند و لذا شدیداً از عشق ما نسبت به خودش شاکی است و ما این شکوه را در او درک نمی کنیم وگرنه چنین انتظاری را از او نمی داشتیم . تازه بایستی از معشوق ممنون بود که عشق ما را پذیرا شده است و ایثار کرده است که از تمامیّت اراده اش گذشته است . هرچند که او به میل خودش این ایثار را نکرده بلکه این واقعه به واسطهٔ قدرت عشق واقع شده است . بهرحال ستمی که در عشق وجود دارد که عاملش ظاهراً همان عاشق است بس قابل تأمل می باشد . ولی هر یک طرف مقابلش را عامل این ستم می داند . عاشق می گوید که معشوق قدر عشق مرا در نمی یابد و با من مثل من با خودش نیست : توقع عشق متقابل ! و معشوق می گوید که او مرا با عشقش خفه کرده است و گمان می کند که نوبرش را آورده است . و غافل از اینکه اگر هر دو عاشق یکدیگر می بودند یکدیگر را نابود می ساختند . معشوق در عشق عاشق نسبت به خویش چیزی جز خودپرستی او و از خود راضی بودنش نمی بیند و سپس می بیند که عاشق از وی انتظار تشکّر و دست بوسی دارد و اینست که دیوانه می شود و بالاخره ازعشقش بیزار و فراری می شود .براستی معشوق آئینهٔ خود پرستی عاشق است . او عاشق خودش شده و منّت را برطرف مقابل می نهد . آیا عشق یکی از بزرگترین سوء تفاهمات بشری نیست ؟ و به همین دلیل عرصهٔ شدیدترین سوء استفاده نیز هست و به بدترین بیزاریها و بیماریها منجر می گردد و به لحاظ منطقی و احساسی به پوچی و خیانت می گراید زیرا یک واقعهٔ وارونه است و یا به زبان بهتر یک رابطهٔ وارونه است و یک فهم وارونه ، یک احساس وارونه و لذا به نتیجه ای وارونه می انجامد و معشوق مورد انتقام قرار می گیرد . اینست که همهٔ معشوق ها عاشق ها را افرادی بغایت دیوانه و متکبّر و ابله می دانند و این واقعیّت دارد زیرا سالها بعد بتدریج که عاشق از عرصهٔ عشق خارج شد به جنون خود در نزد خودش اعتراف می کند . عشق یک وجود سوّم است : موجودی نامرئی . خودش می آید هرگاه که بخواهد و می رود هرگاه که بخواهد .

۴۴- اشیاء ، اعضاء ، حواس ، غرایز، احساسات و نیز ایده ها و بطور کلّی چیزها به معنای عام شامل چیزهای مادّی و معنوی و درونی و برونی ، جسمانی و روانی و جهانی جملگی چیزهائی برای شناخته شدن نیستند یعنی مقصود شناخت نیستند بلکه جملگی بهانه ها و انگیزه ها ، دلایل و ابزارهای شناخت هستند . بطور کلّی عالم هستی و هر آنچه که در آن و بر آن است و با آن است و برای آن است و از آن است و آن است وسیله ای برای شناخت است : شناخت چه ؟ اینست مسئله .
و البتّه شناختِ خودِ ابزار شناخت بطور تجربی و منطقی مقدّم است بر شناخت آن چیزی که مقصود است . ولی معمولاً بشر در همین مقدّمه اش باقی مانده است و فقط انگشت شماری فرصت راه یافتن به شناختِ هدف را یافته اند و از این میان هم اندکی به چنین شناختی نائل گشته اند . و آنچه که دانش عقلی و علمی و فنّی و دینی و هنری و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و روانی و طبّی و نجومی نامیده می شود یعنی کلّ این تمدّن در همان مرحلهٔ شناختِ ابزارِ شناخت صدها و هزاران سال است که مانده و در جا می زند و بکلّی مقصود را فراموش کرده است و وسیله را هدف قرار داده است و لذا تعجّب هم میکند که چرا در ابزار شناسی به پوچی رسیده است : در نماز شناسی ، خیرات شناسی ، چشم و گوش و قلب و روده شناسی ، وزن و حجم شناسی ، آب و هوا شناسی ، آهن و چوب و خاک شناسی ، زمین و ماه و آفتاب شناسی ، سیب و پرتقال و نان و نمک شناسی ، تلخی و شیرینی و ترشی شناسی ، میکروب و جن شناسی ، خشم و خوشی شناسی ، مرض و سلامتی شناسی ، سگ و موش و ماهی شناسی ، عشق و عقل و جنون و نظم و اغتشاش شناسی ، جنگ و صلح شناسی ، خیر و شر و زشت و زیبا شناسی ، کلمه و کتاب شناسی ، خداو پیامبر شناسی ، درست و نادرست شناسی ، سفید و سیاه شناسی ، عدد و ایده شناسی ، اعصاب و سلّول و ژن شناسی و ... . اینها همه انواع و مراتب ابزار شناسی است . برخی ابزارهای کلان هستند و برخی ابزارهای جزئی و برخی ابزارِ دیگر ابزارها هستند و برخی هم خواص و معانی و معضلات مربوط به کاربرد ابزارها هستند و برخی در تکمیل سائر ابزارها هستند و برخی تجزیه و تحلیل ابزارها هستند . این یک تمدّن ابزاری است و مکتب دیوئی (اینسترومنتالیزم)در واقع کشف ماهیّت این تمدّن است و نه فلسفه ای جدید که مکمّل مکتب جیمز (پراگماتیزم) می باشد همانطور که مکتب جیمز هم نامی جدید بر روش بسیار قدیمی از زندگی بشر بر روی زمین است .

ما جهان هستی و نیز انسان را بعنوان ابزار شناخت می نگریم زیرا عالم هستی را عالم وجود نمی دانیم بلکه ابزاری برای شناخت و رسیدن به وجود می دانیم . به بیان دیگر ما جهان را «راه» می دانیم و نه مقصد و هرآنچه که در جهان هست را نیز ابزار طی طریق این راه می دانیم . و امّا هدف چیست ؟ هدف همان شناختِ شناختن است . گوهرۀ شناخت همان وجود واقعی است . به معنای دیگر هدف همان شناختِ کسی است که می خواهد بشناسد : خود شناسی . و گوهرۀ این خود شناسی همان شناخت شناسیِ خود است : چون خودی جز شناخت وجود ندارد و وجودی هم جز جریان شناخت پدید نمی آید لذا خود – شناسی همان خودِ شناخت است . و اینست هدف . و مابقی ابزار است . انسان یک وجود است و جهان هم وجود دوّم است . و شناخت هم وجود سوّم است . همانطور که «خود» یک وجود است و «خدا» هم وجود دوّم است و«شناخت» هم وجود سوّم است . شناخت تنها سنتزی است که یگانه و یکدست و لامتناهی و صمد و مطلق و سرمد است و لذا بستر و جوهرۀ یگانۀ همۀ وجودهای سوّم است و مقصد و مبدأ همۀ وجودهای سوّم دیگر است .

۴۵- تناقض چیست ؟ آیا دیالکتیک و کلاً تضاد یک وضع واقعی است و یا مرضی حاصل از جهل انسان است ؟ بهرحال هر چه باشد واقعیّتِ درک و عمل انسان است و یک واقعیت انسانی است . منتهی بقول هگل فکر اگر واقعیّت باشد و واقعیّت بیرونی همان فکر باشد و ذهن انسان آئینۀ واقعیت جهان باشد پس تناقض از ذات جهان است . و جهان حسّی و مادی و عینی اگر تمام واقعیّت و واقعیت کامل و تنها واقعیّت باشد پس جهانی ناقص و مریض است و یا لااقل موجب نقص و مرض انسان است . اگر چنین نباشد پس انسان بخودی خود ناقص و مریض است و نمی توان او را اشرف مخلوقات دانست و بلکه بایستی اسفل مخلوقات و موجودات نامید . و اگر چنین باشد نه تنها تعریف مذهبیِ انسان باطل است و تعریف مذهب از انسان و تعریف انسان از مذهب و خدا هم باطل است و بلکه انسان هرگز نمی تواند به شناخت جهان و شناختی واقعی نائل آید زیرا موجودی ذاتاً ناقص چگونه می تواند موجودی کامل را به کمال بشناسد . این موجود کامل چه جهان باشد به عنوان واقعیّت کامل و چه خدا باشد بعنوان موجود کامل . و اگر ذات و جوهره و علّت و بستر شناخت همان تناقض باشد پس چطور تناقض می تواند یگانگی واقعیّت یا خدا و یا هر شی ای را درک کند مگر بواسطۀ معجزه و یا چیزی که در فلسفۀ مدرن غرب به « ترانسدانس» (عروج ، جهش) موسوم است که اصلاً معلوم نیست که چگونه ممکن است . مکتب پدیده شناسی هگل و هوسرل و پیروانشان به عبث و مجرّدات که مترادف با عدم و پوچی است منتهی شد و عقل را با خودش به انتها رسانید . این معجزه یا جهش معرفتی در عرفان هندی و اسلامی بواسطۀ ریاضتهای جسمانی و فکری و عملی پیشنهاد می شود و هریک روش خاصّی از این ریاضت را ارجح می داند .آنچه که تصوّف نامیده می شود آخرین و جدی ترین و عملی ترین تلاش انسان برای رسیدن به واقعیّت واحدۀ وجود است . و اهل تصوّف با بیانهائی بغایت استعاره ای و رمزی و چند پهلو سعی کرده اند به بیان آن واقعیت واحده ای که ادّعا دارند که یافته اند بپردازند ، ولی این نوع بیان در عرصۀ تعقّل و معرفت فقط بر اعماق و ابعاد و آفاق تناقض در ذات شناخت افزوده است و بس . و شناخت را مترادف یک مالیخولیا نموده است که بواسطۀ آن به آسانی می توان هر چیزی را بر جای ضدّش نشاند و همۀ چیزها را نهایتاً برابر و یکسان ساخت . اینست که شناخت عرفانی دشمن ذاتی اخلاق و شریعت و شعور و نظم اجتماعی تلقی شده است و اینهمه در سطح رهبران اجتماعی و دینی دشمن قسم خورده دارد زیرا تناقض را از میان بر می دارد و حدود خیر و شر را درهم می ریزد و «میزان» را درهم می شکند و تعادل و توازن و تعهدات را که جملگی محصول تناقضات هستند باطل می سازد . ولی این ابطال نیز در هر لحظه و مرحله اش شامل قانون تناقض می شود و باز به میزان نوینی که روحش از تناقض است بدل می شود . اینست که اتّحاد رمزوار و جادوئی بین یگانگی و تضاد در عرصۀ ادراک بشری بسیار فراتر از هضم اندیشۀ دیالکتیکی است و لذا فراتر از حدّ بیان است و جز در خموشی نمی گنجد و هضم نمی شود . این خموشی اساساً بایستی در اندیشه باشد که البته سرآغازش از زبان است . هرچند که بنظر می رسد و یک فلسفۀ جدید اروپائی هم بر این اعتقاد است که همۀ فلسفه ها فقط فلسفه های زبان هستند . زیرا آنچه که تناقض منطقی نامیده می شود در عرصۀ بیان است که رخ می نماید و یا اینکه در عرصۀ بیان به اشدّ ظهور و تصدیق می رسد . گو اینکه آن حقیقت یگانه از اعماق ذات انسان بالا می آید و در گذر از اندیشه شقّه می شود و در مرحلۀ بیان دو تکه اش پیدا می گردد . گوئی که آنچه که شناخت نامیده می شود کاری جز شقّه کردن واقعیّت ندارد . حقیقت یگانه ای که چون شمشیر از اعماق ذات به بیرون می آید و واقعیّت بیرونی را شقّه می کند . گوئی که

شناخت همچون شمشیر است . و نیز پس از شقّه کردن واقعیّت به شیون و حسرت می افتد و باز سعی می کند آنرا وصله و بخیه نماید و دوباره به حالت یگانهٔ اولیّه اش باز گرداند . از اینجا به بعد شناخت در حکم سوزن و سنجاق است و خیاطی می کند و جهانی را که تکّه پاره نموده بهم می دوزد و سفرهٔ چهل تکّه درست می کند ، سفره ای که معرفت بشری نامیده می شود و همه چیز در آن یافت می شود جز حقیقت . سفره ای که هزاران آفتابه و لگن و بشقاب و قاشق دارد ولی در آن خبری از شام ونهار نیست . فلسفهٔ هگل یک چنین سفرهٔ با عظمت و توخالی است که جز تحریک جنون آسای اشتها و ایجاد قحطی کار دیگری نمی کند . آن قحطی که در نیهیلیزم و اگزیستانسیالیزم و پدیدار شناسی و پراگماتیزم مسلّم و بارز شد . پراگماتیزم به کمک فلاسفهٔ آمریکائی و انگلیسی آخرین تلاش برای نجات از این قحطی معرفتی بود که منجر به فساد و جنون و ابتذالی شد که جامعهٔ آمریکائی اسوهٔ آن است و سعی می کند تا آن را به کلّ جهان تعمیم دهد و مشغول تعمیم دادن است و کمابیش موفق هم هست . پراگماتیزم که بر مبنای پلورالیزم فرهنگی شکل گرفت و هدفی جز اصالت مصرف نداشت آشی است که همهٔ چیزهای متناقض در آن حل شده و تبدیل به قیر گردیده است که خوردن یک ملاقه از این آش برای نابود شدن و پوچ گشتن کفایت می کند . بهرحال این مکتب و مذهب پست مدرن جز بر بستر تکنولوژی و صنعت و ارتباطات ممکن نمی شد و محصول طبیعی آن است چرا که صنعت هم محصول تلاش نهائی بشر برای حلّ تناقض وجود خویش است . یک دستگاه تمام اتوماتیک مظهر یک موجود کامل و یگانه و مبرّا از تناقض است : یک واقعیّت کامل ، یک حقیقت ، یک خدا . خدائی که مخلوق فکر بشر است : یک خدای واقعی و عینی و مولّد و خلّاق و خادم مخلص ِ امیال متناقض بشری که بشر را از تناقض رهائی می بخشد ! این رهائی همان«پوچی» است . و اینک رهائی از این پوچی ، از این رهائی ، از این یگانگی ، از این برابری و اتّحاد ، از این دهکدهٔ جهانی ، از این مدینهٔ فاضله . هگل فیلسوف ِ بانی ِ این مدینهٔ فاضله است ، مدینه ای که در آن فکر همان واقعیّت است . این یک کج فهمی و تهمت ناحق است که هگل را بانی ایده آلیزم کامل در فلسفه می دانند . او بانی تکنولوژیزم بود و خود نمی دانست . ایده آلیزمی که منجر به اشدّ ماتریالیزم و سپس تکنولوژیم و ماشینیزم و اتوماسیون شد . جهان بینی هگل یک جهان بینی تمام اتوماتیک است که در آن کمترین محل و مجال و موقعیتی برای انسان وجود ندارد بلکه انسان تماماً بواسطهٔ خودش به مصرف می رسد و تمام می شود و اسباب بازی تمام شده گی خود می شود . این تمام شده گی همان تکنولوژی است و اتوماسیون . فلسفهٔ هگل تماماً به ضدّش منجر گردید و از این لحاظ واقعاً دیالکتیکی بود . در اینجا هگل به عنوان یک انسان مدّ نظر است : انسانی که جهان را خرد و خاکشیر کرد و سپس از آن آشی بار گذاشت که از درون دیگ یک اژدها بیرون آمد و انسان را بلعید . بدین لحاظ پراگماتیزم ادامهٔ تکاملی ایده آلیزم ِ مطلق ِ هگل بود هرچند که در نبردی برعلیه آن شکل گرفت . این همه واقعه ای دیالکتیکی بود . با هر چیزی که بجنگی همان چیز می شوی و آن چیز ِ کامل و کامل آن چیز ، و آن چیز را کامل و ابدی می کنی . تناقض و تضاد و عداوت و جنگ ، و یعنی دیالکتیک همان منطق ِ صلح و اتحاد و عشق است . دوگانگی منطق ِ یگانگی است و یگانگی هم منطق ِ دوگانگی است . عشق منطق جنگ است و بالعکس . هرکجا که شدّت این تناقض کمتر باشد قدرت و انسانیّت و خلاقیت و رشد کمتری وجود دارد ، یعنی عشق و علاقهٔ کمتری به یگانگی وجود دارد . ولی انسان برتر و ابر انسان و انسان کامل آن است که بر این واقعهٔ جادوئی نظارت کند و فقط نگاه کند و از آن هیچ استفاده ای نبرد . این انسان سوّم است : موجودیت ِ سوّم انسان . انسان کامل انسان دیالکتیکی نیست بلکه بر آمده و فرارفته از دیالکتیک است و شاهد بر دیالکتیک : انسان واحده !

۴۶- ولی این سئوال هنوز باقیست که اگر هدف ، شناخت است آنهم شناخت چیزی نیست بلکه شناخت ِ شناختن است و کلّ بشر و طبیعت و زندگی ابزار این هدف هستند و خود این هدف یک جریان جادوئی بی نام و نشان و بی سمت و آدرس و بی حدود و نامحسوس است پس میزان شناخت و یا میزان درست شناختن چیست ؟ آیا این میزان خود بشر و زندگی و طبیعت و محسوسات نیست و یا لااقل بواسطهٔ اینها بدست نمی آید . اگر چنین است پس شناخت و شناخت شناسی هم چیزی جز علم بر مادهٔ جهان بعنوان ابزار نیست و لذا ابزار شناسی ، شناخت شناسی را تعیین و تکلیف می کند و در هر مرحله از شناخت ، میزانی جز شناخت ابزاری وجود ندارد : ابزار همان مرحله از شناخت . بدین ترتیب مکتب «اصالت ابزار» مکتبی درست و در عین حال اجتناب ناپذیر می نماید و تنها راه شناخت درست را بدست می دهد و لذا

تکنولوژیسم بعنوان مکتب «اصالت فنّی ابزار» مترادف با شناخت شناسی می شود و بنابر این دانشمندانی که در فیزیک ذرّه ای و شیمی ژنتیک و مکانیک کوانتوم و نرم افزارهای الکترونیک و مهندسی بیونیک کار می کنند خدایان معرفت و شناخت شناسی هستند . یعنی کلاً رشته های مهندسی در انواع علوم تجربی عرصهٔ شناخت شناسی دقیق و مسلّم می باشند و عرصهٔ کمال فلسفه و وجود شناسی و معرفت تلقّی می شوند . یا باید این را بپذیریم و یا فکر دیگری بکنیم . و این سرگردانی بین روح و بتون آرمه است : بین مُثُل افلاطونی و بمب هیدروژنی ، بین نیروانا و ایدز ، بین جن و ژن ، بین خدا و کامپیوتر . هر چه آن یکی دست نایافتنی تر می شود این یکی دست یافتنی تر می آید . هرچه آن یکی لطیف تر و جادوئی تر و فرّارتر و نوری تر می شود این یکی سفت تر و خشن تر و غولتر و ملموس تر می گردد . برای همین هم مشتریان آن یکی از همان انگشت شماران هم کاسته می شود و حتی عارفان معاصر مشتری این یکی می شوند و در تصاویر جادوئی کامپیوتری به تفسیر خدا همّت می گمارند و گوئی که کامپیوتر همان عرش خداست : عرشی که انسان برای خدا ساخته است تا خدا را به پرستش انسان بکشاند . آیا براستی چه کسی می تواند از این وسوسه جان سالم بدر برد و به دامش نیفتد . و آیا این دام است یا همان حقیقت افلاطونی است که از آسمان هفتم به روی زمین آمده و خود نمائی می کند . آیا این حق است یا دجّال . ملاک نهائی چیست ؟ آیا بغیر از این دو و طیف های بیشمارش چیز سوّمی وجود ندارد . بین این دو و یا ورای این دو ؟

۴۷- تبیین متافیزیک در فیزیک و به زبانی نشان دادن حقیقت در عین واقعیّت تلاشی بوده که لااقل دو قرن اخیر کل تمدّن غرب را فراگرفته و محصولش این شده که می بینیم . از هیوم تا کانت و تا هگل و بعد مارکس و سپس نیچه و هایدگر و سارتر و بموازات آن فروید و یونگ و برگسون و وایتهد و پوپر و جیمز و به موازات آن شرودینگر و هایزنبرگ و پلانک و انیشتن و کارناپ و رایش و به موازات آن چاپلین و آیزنشتاین و روسیلینی و فلینی و برگمان و تارکوفسکی و به موازات آن داستایوفسکی و چخوف و کافکا و ژید و کامو و هدایت و وایلد و بموازات آن لنین و مائو و گاندی و کاستر و کندی و چه گوارا و خمینی و همهٔ انقلابات رنگارنگ این دورانها و کلّ جامعهٔ بشری آگاه و نا آگاه در سمت تبدیل متافیزیک به فیزیک و تعیین ایده ها و نقد کردن بهشت حرکت کرده اند . آیا کل روح این تلاش که به اندازهٔ کلّ تلاشهای بشر گذشتهٔ تاریخ و بلکه بیشتر از آن بوده نادرست بوده و یا اینکه درست بوده ولی منحرف شده و یا اینکه هم درست بوده و هم به مقاصدش رسیده و خواهد رسید . و یا اینکه فهم ما از این واقعه مخدوش است و اشکال ما در شناخت ماست و نه در وقایعی که رخ داده و می دهد . آیا واقعیّتِ پدید آمده بکلی ناحق است ؟ اگر ناحق است پس چرا فهم ما درباره اش به یقین نمی رسد . نه می تواند کاملاً تأئیدش کند و نه کلاً ردّ ش نماید و باز دلیل این تردید خود را هم نمی فهد ؟ در این واقعه هم درستی می بیند و هم نادرستی و شدّت درستی آن به همان شدّت نادرستی آن است و اینست که فهم در ذات خودش به پوچی شدید و شدیدتر می رود و هستهٔ مرکزی پوچی را لمس می کند و لذا السّویه می گردد و حق و ناحق این واقعه برابر می نماید . و شاید این پوچی آن عرصه ای باشد که آن چیز سوّم یا برتر را آشکار کند و شاید حق با نیچه باشد . و شاید این پوچی همان حق و آن وجود سوّم باشد و پوچ ترین انسان مظهر همان ابر انسان باشد .

۴۸- اگر غایت شناخت و شناخت شناسی همان عبث محض باشد پس حق با عارفان بزرگ و بلکه صوفیان اسلامی و مشرق زمین کهن است . زیرا آنچه که کلّ این تمدّن عقلی به آن منتهی می شود آن مردان قرنها پیش از این با آن شروع کردند : با عبث بودن شناخت ذهنی . زیرا تصوّف با اعتراف جان و دل به پوچی اندیشه ممکن می شود و با این پوچی آغاز می گردد و پوچی تنها سرمایهٔ حرکت اوّلیهٔ این مکتب است . و آنها لااقل هزار سال از بشریّت جلوتر بوده اند : حلّاج ، عین القضاة ، مولانا، عطّار ، ابن عربی ، باباطاهر ، حافظ ، بایزید ، عراقی ، ابو سعید ابوالخیر و امثالهم . اینها نخستین و کاملترین و جدّی ترین نیهیلیست های تاریخ هزارهٔ اخیر جهان بوده اند . نخستین پوچ شده گان وادي معرفت ذهنی . و کاملترین فلاسفه که فلسفه را پشت سرنهادند و خاموش شدند .

۴۹- انسان هرچه که خردمندتر می شود جنونش آشکارتر می آید و هرچه پیرتر می شود کودکی اش گویاتر می گردد و هرچه بیشتر خودش را می فهمد بر جهل خود واقف تر می شود و هرچه سعی می کند متدیّن تر شود کفرش را بهتر می یابد و هرچه که سعی می کند صادقتر شود ریایش مفهوم تر و بارزتر می

گردد و هرچه که مرفه تر می شود ناراحتیهایش واضح می گردد . خلاصه اینکه هرچه که پیش تر می رود پس تر می آید . این سیر قهقرائی انسان در زمان و یا زمان در انسان است . و لذا پیشرفته ترین انسان تکنولوژی معاصر در آرزوی زندگی غارنشینی است و در حدّ توانش در آن سو عمل هم می کند ولی دیگر غاری امن باقی نمانده و انسان اندکی دیر متوجّه شده است . انسان همواره اندکی دیر می فهمد و اندکی دیر سخن می گوید بقول بوبر . و خلاصه اینکه اندکی از خودش عقب تر است . این عقب مانده گی راز همهٔ اسرار انسان است . این عقب مانده گی و عقب رفتن محال و مذبوحانه چیست ؟ این آرزوی بازگشت به دیروز چیست ؟ این آرزوی رجعت به عقب و عقب تر تا آستانهٔ عدم . ولی عدم پذیر هم نیست اگر بخواهد هم نمی تواند .

۵۰- انسان یا نمی فهمد که این دوران خوشبختی او محسوب شده است .و به محض اینکه شروع به فهمیدن نمود تا به آخرش همواره یکی به خودش مقروض است و بقول معروف هشت او در گرو نه اوست . و این یک قرض ذاتی است و یا یک قرض معرفتی . انسان خوشبخت فقط کمبود پول دارد ولی انسان به فهم آمده دچار کمبود وجود می شود ، خودش را کم دارد ، خود را ندارد و دارد ، نه دارد و نه ندارد ، همواره احساس می کند که در یک قدمی کشف حقیقت و گمشدهٔ خویش است ولی این یک قدم هرگز طی نمی شود . گوئی عرصهٔ فهم و معرفت عرصهٔ سراب است . سرابی مست کننده و اعتیاد آور که آغازش چنین است ولی تا مجذوبش شدی و دیگر راه بازگشت نداشتی دوران خماری فزاینده است . تا خود را بدست آوردی دیگر تا ابد گمش می کنی و هرگز نمی یابی اش . زیرا شناخت همانا جذبه و تلاشی برای بدست آوردن خود است . خودشناسی مثل داروی روان گردان بشدّت قدرتمند و اعتیاد آور است که یکبار مصرفش برای همیشه کافی است . کسی که یکبار روی به خود نمود دچار جادوئی هزارتو می شود و گوئی وارد جهان ارواح شده است و یک در میان ارواح طیّبه و پلید می یابد که همه اش خودش است و هیچکدام بدست نمی آیند الا برای لحظاتی . این رویاروئی با هیچ همه چیز و نهایتاً هیچ چیز موجب انبساط و توسعهٔ ابعاد و آفاق وجود انسان است و این گسترش چیزی بدست انسان نمی دهد . تمام جهان مال اوست و او مال خودش نیست . کلّ جهان وجود اوست ولی وجود خود او هیچ نیست . بغیر خودش همه چیز واقعیّت دارد و برحق است . جهان از اوست و او خود در میان نیست . اینست انسانی که وارد عرصهٔ فهم خویشتن شده است . این انسان را بدبخت می نامند .

۵۱- تمام تلاش آگاه و نا آگاه بشر در هر عمل و اقدامی آن است که بتواند مسئولیّت و کنترل و عاقبت خود را تماماً در اختیار خود گیرد تا نهایتاً بگوید که : «این منم و کاری که کرده ام و چیزی که شده ام و بدان مفتخرم .» این انگیزه به کیفیّات گوناگونی از بدو کودکی تا دم مرگ وجود دارد ، انگیزه ای که آدم اگر هم بخواهد از آن رهائی ندارد و در بی تفاوت ترین حالاتش نیز حضور دارد . و نیز در هر تلاشی که بر این انگیزهٔ ذاتی صورت می بخشد ناکامتر از تلاش قبلی است و در تلاش بعدی اش بسیار جدّی تر و با انگیزه تر از قبل دست بکار می شود و این وضع تا مرگ ادامه دارد . آنچه که «بازی» نامیده می شود در هر مرحله ای از سن و بهر شکلی محصول این ناکامیهاست . هجو و مسخره گی و لوده گیهای عمدی و طنز از عرصهٔ عوام تا عالم و از عرصهٔ ادبیات تا هنر و حتی فلسفه بدانگونه که نیچه ارائه داده معلول این ناکامی در یافتن و اثباتِ «خود» است . بازی دوران کودکی بهترین بیان این واقعیّت است . بچّه اول به قصد بازی دست به کاری نمی زند بلکه به میزانی که ناکام می شود و نمی تواند «خود» را در عملش اثبات نماید حس بازی پیدا می شود تا جائی که بتدریج می فهمد که از همان اوّل بهتر است به نیّت بازی دست به چیزی بزند . این حس و تجربهٔ کهنه در همهٔ مراحل زندگی و در هر عمل و اقدامی بطرز حیرت آور و مرموزی در زیر پوست اندیشه و احساس آدمی حضور دارد و همین است که شکست ها و ناکامی ها را قابل تحمّل می کند . اینست که در جدّی ترین اعمال و اقدامات و وقایع بشری نوعی از بازی خاصی حضور دارد : عشق بازی ، سیاست بازی ، علم بازی ، پیشرفت بازی ، دین بازی ، خدا بازی ، مسئولیت بازی ، انقلاب بازی ، عدالت بازی تا فوتبال بازی و جنگ بازی و . . . . این« بازی» در آن واحد حس و معنای بازی کردن و بازیدن (باختن) را در خود داراست و این دو یکی است . بازی کردن همان باختن است و باختن راز بازی کردن است و علّت آن : ناکامی در جستجوی «خود» و اثبات «خود» ، راز بازی است : بازی با خود ، با چیزی که تا بدست می آید از دست می رود . این خودش قاعدهٔ بازی است و این بازیچه همان «خود» است : خودِ آرمانی و رؤیائی و متافیزیکی و ابدی و زیبا و کامل : خودِ گمشده . و

این خودِ گمشده و نامرئی که هم هست و هم نیست و به نوبهٔخود با خودِ فیزیکی انسان بازی می کند . و این یک بازی متقابل است . شاید بتوان این را بازی بین تن و روح نامید : بازی بین آنچه که هست و آنچه که باید باشد و نیست : بازی بین هستی و نیستی انسان : بازی بین تباه شوندگی و جاودانگی انسان : بازی بین انسان همچون یک جانور مریض و ناقص و وحشی و انسان همچون خدا . و امّا انسان سوّمی وجود دارد که بین این دو و یا ورای این دو است موجودی در سایه – روشن ، موجودی خاکستری . انسان واقعی اینست که درحال پیدایش می باشد . انسانی که نه بطرز جنون آمیزی جدّی است و نه بطرز مشمئز کننده ای مسخره است ، انسانی که یک چشم او می گرید و چشم دیگرش می خندد . و تبسّمی تلخ بر لب دارد و سرش پائین است و به خاک می نگرد .

۵۲- آنچه که در هر انسانی «خود» یا «من» است کانون کلّ جادوی زندگی اوست ، منشأ همهٔ معنا و بی معنائی و خوشبختی و بدبختی و کفر و ایمان و عقل و جنون و عدل و ستم و عشق و خیانت اوست . و در این باره بسیار بسیار اندک تأمل و تعمّق شده و بس اندک چیزی نوشته شده الا بسیار سطحی و بازیگرانه و تفنّنی و عاریه ای . الا برخی از عارفان آنهم در مقاطعی خاص و کوتاه . و نمی شناسم در کل تاریخ اندیشه و قلم که کسی به اندازهٔ خودم در این باب اندیشیده و نوشته باشد . بیست سال و اندی است که شبانه روز جز این سودائی ندارم . و نهایتاً «من» هر کسی را همان «خدا» فهمیده ام . جادوی من شناسی عیناً جادوی خداشناسی است : آشکارِ نهان و نهانِ آشکار . و این کلام را که در حکمت یونان باستان تا حکمت چین باستان تا حکمت ایران باستان و هند باستان و محوری ترین حکمت اسلام است مهم ترین و اساسی ترین و مرکزی ترین پیام اندیشهٔ بشری دانسته ام و کلامی برحق تر از این نیافته ام و کلامی جاودانه تر از این که : براستی خود شناسی همان خداشناسی است . بنظر من این اوّلین و آخرین کلام است و کل تلاش و تجربه و عقل و تمدّن بشری از این کلام برخاسته و به این کلام ختم می شود . و هر انسانی به میزانی که با این معنا و نگرش آشنا می شود و به زندگی خود می نگرد به حق وجود خود نزدیکتر می شود و نیز به کانون مرکزی جادوی وجود نزدیکتر می گردد و به آثار و عوارض مثبت و منفی این جادو مبتلا شده و در چشم دیگران جادوگری جلوه می کند : جادوگری جادو شده . تأمل و اندیشه دربارهٔ «خود» و معنای «خود» و غایت و راز «خود» علّت این جادو است زیرا «خود» جادوگر است ، جادوگری جادو شده . زمینه و شرایط ابتلاء به این جادو بیش از آنکه اندیشه دربارهٔ «خود» باشد ، تنهائی است هم بیرونی و هم درونی . همهٔ پیامبران و عارفان بزرگ مبتلایان به این جادو هستند . انسان و خودش . این دو وجود ! و امّا از رابطهٔ بین این دو ، وجود سوّمی برمی خیزد که انسان سوّم است : انسانی که نه خالق است و نه مخلوق . و راست گفته اند که : صوفی غیر مخلوق است . انسان چون بر خودش نظر می کند جادو آغاز می شود : جادوی خلقت : خلقت انسان : انسان سوّم : انسان کامل ! در این نظر ، انسان بواسطهٔ نگاه خودش باردار می شود و در استمرار و کمال این نظر به زایمان می رسد و زائیده می شود . ولی همواره در هر بارداری و زایمانی محتاج به پرستاری و قابله است . این پرستاران و قابله ها همانا یاران و مریدان و مؤمنان او هستند . و گاه یکی از این پرستاران و قابله ها درحال انجام وظیفه از وی باردار می شود .

۵۳- تن آدمی معبد وجود اوست که در این معبد جریاناتی مرموز حضور دارند که سازمان انسانیّت و دلیل وجود این معبد است : حواس ، غرایز ، خواب و خیال ، عقل و استدلال ، احساس و اراده ، گفتار و اعمال محتوای این معبد می باشند . این معبد به مثابهٔ ظرف است و آنها هم مظروف . و همهٔ این جریانات در ارتباط با جهان غیر پدید می آید و موضوعیت و جریان پیدا می کند و محسوس و مفهوم و موجود می گردد . حتی خود تن نیز محصول ارتباط پدر و مادر است . اینست که اگر بگوئیم کل وجود انسان همان «رابطه» است سخنی کاملاً محسوس گفته ایم و معقول . و تازه عملکرد هر یک از جریانات شش گانهٔ مذکور و مظروف نیز در ارتباط با همدیگر است که امکان می یابد ، هر حسّی از حواس پنجگانه در رابطه با سائر حواس به حرکت و حس می آید و حواس در رابطه با غرایز و بالعکس . و خواب و خیال هم در رابطه با غرایز ، و عقل و استدلال هم محصول خواب و خیال و غرایز است و احساس و اراده هم در رابطه با حواس و غرایز و خیال رخ می دهد و گفتار و اعمال همه بطور تنگاتنگی در ارتباط با سائر عوامل مذکور پدید می آید و باز هر عقلی در رابطه با عقل دیگر است و هر حسّی در رابطه با حسّ دیگر و هر عملی در رابطه با عمل دیگر . و این زنجیرهٔ ارتباط و علیّت است که وجود را محسوس و مفهوم و

موجود می سازد تا انسان را در وجودش بخود آورد . و این بخود آئی و خود یابی و خود شناسی نیز بعنوان جریان هفتم محصول کلّی آن شش جریان در ظرف تن است که البته این جریان هفتم حضوری مستمر در آدمها ندارد مگر در عارفان که همواره محیط و ناظر بر کل وجودند . آدمها معمولاً در آن واحد مشغول و مشمول و مفعولِ فقط یکی از مسائلِ یکی از آن شش جریان هستند و گوئی مابقی جریانات در آن واحد در وجودش حضور فعّال و زنده ندارند و تعطیل به نظر می آیند . انسان بمیزانی که مشمول آن جریان هفتم (خود شناسی) است کل انرژی آن شش جریان فعّال و زنده است و در اتّحادی خلاق تحت نظر صاحبش قرار دارند . هرچند که خود آن جریان هفتم که دربرگیرندهٔ همهٔ جریانات وجود است به لحاظ جامعیّت و خلّاقیت و حضور و بصیرت و نظارت و دقّت درجاتی متفاوت دارد که همان درجات معرفت نفس است : درجات بخود آئی و از خود برآئی . البته هرگز نمی توان گفت که این جریان هفتم حتی در بی خودترین آدمها هم مطلقاً حضور ندارد بلکه حضوری زیرپوستی و غریزی و کور دارد که بطور اتوماتیک کلّ جریانات را زیر نظری مرموز دارد و بر همه فرمان و احاطه دارد و بدون این جریان هفتم اصلاً ظرف وجود از هم می پاشد و امکان تبادل ندارد حال آنکه در بیخودترین و بیهوش ترین و ناخودآگاه ترین حالات و افراد نیز کل ارگانهای وجودی بطوری طبیعی کار می کنند و در هماهنگی قرار دارند مثل رابطهٔ گردش خون با تنفّس و کار دستگاه گوارش و کلیه ها و جریانات عصبی با همدیگر . پس می توان که از خود- آگاهی غریزی و خود- آگاهی عرفانی سخن گفت : خودآگاهی در خواب و بیداری . خود آگاهی اتوماتیک و خود آگاهی ارادی . در نوع دوّمش اراده بعنوان قدرت انتخاب و تغییر سرنوشت کلّیِ انسان وارد کار وجود می شود که این اراده ای عارفانه و خدایگونه است که ظرف و مظروف هر دو را دگرگون می سازد و سمتش را تغییر میدهد . ظرف و مظروف به مثابهٔ وجود اوّل و دوّم است و این خود – آگاهی عارفانه وجود سوّم است .

۵۴- جریان رشد و تکامل روحانی انسان چیزی جز فرآیند تبدیل غریزه به خود – آگاهی نیست ، عرصه ای که ناخود- آگاه وجود به خود می آید و از خود دیروز فرا می رود و بر آن احاطه و نظارت پیدا می کند : از خود بالا رفتن ! یعنی «خود» از خودش بالا می رود : فهم این معمّای وجودی به مثابهٔ فهم کلّ مسئلهٔ رشد انسان است در جریان روح . تناقض تن – روح از همین جاست . گوئی که یک «خود» در آن واحد به مثابهٔ «تن» و تنیّت است و خود دیگر که از آن بالا می رود به مثابهٔ روح است . گوئی که روح از تن متصاعد می شود : معنا از ماده . ولی انسان هیچکدام از این دو نیست بلکه آن وجود سوّمی است که ناظر بر این بالا رفتن است و این فرارونده گی را نظارت و هدایت می کند و سامان می بخشد و اتّحاد این دو را حفظ می کند در حین تضاد و نبردشان در فرارفتن از یکدیگر . مسئله اینست آن که دیروز ماده و تن بود و تحت سلطهٔ فرارونده گی معنا و روح قرار داشت امروز مبدّل به عامل فرارونده گی می شود و روح دیروز مبدّل به تن و مادیّت می شود و تن و مادیّت و غریزهٔ دیروز به درجهٔ برتری از معنویت و روحانیت می رسد و این وضع پایانی ندارد . مثلاً دورانی بود که مذهب کاتولیک مظهر کمال روحانیتِ انسان و انسانیّت وجود بود . ولی دوره ای پدید آمد که این مذهب زیر پا نهاده شد و مظهر مادیّت و حماقت تلقّی شد و دانش مادّی و غریزی و ماتریالیزم و حس گرائی همچون روحانیّت برتر و انسانیّت کاملتری تلقی شد و ایثارگرترین انسانها محصول این مکاتبی بودند که ظاهری مادی و غریزی و اقتصادی و سیاسی داشت . از دیدگاه روحانیّتی که منقرض شده بود . این وضع در هر مذهب و ملّت و نیز در جریان تکامل هر فردی مستمر رخ می دهد و جابجا می شود . در قرن بیستم ظهور سوسیالیزمی که بر اساس ماتریالیزم و نفی روحانیت کهن پدید آمده بود توانست همهٔ مذاهب و روحانیت در حال انقراض را تحت الشعاع و تحت تأثیر خود قرار دهد و تحقیر کند و روحانیّت نوین خود را بر آنها تحمیل نماید و حتی روحانیت مذاهب را بخود متمایل کند تا در دیدگاه و روش خود تجدید نظر کنند : کشیش های کمونیست و آیت الله های سوسیالیست محصول این واقعه هستند . نیچه نیز عرصهٔ نوینی پدید آورد که در آن حیوانی ترین غرایز و امیال بشری قداست و روحانیت و برتری نوینی یافتند و مبدّل به ابزارهائی برای تعالی معنوی شدند درحالیکه این عرصه محصول نفی کامل هر اخلاق و معنویّت کهن بود و حتی خدا را کنار گذاشت . این رفت و برگشت های ابدی عرصهٔ تکامل هستند . ولی کمالِ انسانی انسان حاصل نظارت و فرارفتن از کلّ این رفت و برگشت های وجودی – تاریخی است . نیچه و قبل از او عارفان اسلامی بانی این انسانیّت سوّم می باشند : خط سوّم .

۵۵- پیشرفت بمعنای به پیش رفتن همواره محصول پس روی و پس نگری بوده است همانطور که انقلاب محصول حرکت ارتجاعی انسان است . همانطور که پیش بینی در معنای عرفانی آن محصول «ذکر» به معنای به یاد آوردن است . همانطور که حسّ جاودانگی محصول تأمّل انسان در مرگ و نیستی است. همانطور که بالا تنهٔ انسان متصاعد از پائین تنهٔ اوست . و کلّ این رفت و برگشت های ابدی و مکرّر همانا رفت و برگشت انسان در فاصلهٔ پائین تنه و بالا تنه است : در فاصلهٔ بین عورت و مغز . و در انسانهای مقیم در بالا تنه نیز رفت و برگشتی جاودانه وجود دارد در فاصلهٔ بین مغز و دل : احساس و اندیشه .

۵۶- هر رابطه ای از انسان با سائر انسانها و یا با طبیعت و اشیاء ، و حتی رابطهٔ یک فرد با مغز و احساس و غرایز و حواس خودش و نیز با اعضای خودش و با هر چیزی براساس نیاز است نیازی محض در حدّ یک احساس و شوقی نامعلوم که موضوعیّت ندارد وکاربردش نه مفهوم است و نه میلی به مفهوم شدن دارد. نوعی تمایل و عطش است و همین . و این بعدهاست که کاربرد و موضوعیّت پیدا می کند و کمیّت و دلایلش بتدریج بروز می کند و به همین میزان است که از کیفیّت آن تمایل و شوق در رابطه کاسته می شود . یعنی بتدریج رابطه از حریم احساس محض به حریم اندیشه و نیازهای مادّی می آید . به بیانی می توان گفت که رابطه از مقام یک غریزهٔ محض بتدریج بر عرصهٔ آگاهی وارد می شود و در این عرصه تحلیل می رود و تا آنجا که دیگر دلیلی برای ادامهٔ رابطه باقی نمی ماند : اگر عشق من به فلانی فقط برای ارضای جنسی بوده است و یا برای رفع تنهائی ، پس این نیازها را در هر رابطهٔ دیگری هم می توانم تأمین کنم . اگر کشش قلبی و روحی من به آن خانه یا روستا و یا منظره ای از طبیعت فقط برای راحتی و آرامش و زیبائی محیط بوده است پس راحت تر و زیباتر از آن را می توانم در جاهای دیگری هم بیابم ، اگر تمایل قلبی من به فلان مکتب یا مذهب و ایده برای رفع فلان و بهمان نیاز اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی بوده است پس این نیازها را در مکتبی بهتر از آن هم می توانم بیابم و یا اینکه اینک نیازهایم برطرف شده است و دیگر دلیلی برای علاقه ام به آن ایده وجود ندارد . و بدین ترتیب رابطه در عرصهٔ ادراک ذهنی به بن بست و تناقض دچار می شود و ریا نیز یکی از محصولات چنین وضعی می باشد مخصوصاً اگر طرف ارتباط ما یک انسان باشد ، همسر ، فرزند ، دوست ، همفکر ، همسایه ، همکار . اگر عشق من به تحصیل علم فقط برای امرار معیشت راحت تری بوده است پس از راههای دیگری هم می توان چه بسا راحت تر امرار معیشت نمود مثلاً از راه دزدی و خود فروشی ها و امثالهم . و اگر منظور ریاست و شهرت بوده است از طریق سیاست و ماجراجوئی ها هم می توان به مقصد رسید . بهر حال نیازها بمیزانی که به بالا تنه (ذهن) می رسند دچار تبدیل ماهیّت می شوند و در آنجا تجزیه و تحلیل می گردند و انسان را دچار تناقضات و کثرت گرائی و تردید های بیشمار می سازند و در حالیکه نیازها ظاهراً بر اساس ادراک ذهنی ما به درجه ای از خودکفائی رسیده اند ولی به وضعی جدید دچار عطش و قحطی زده گی می شوند و ما را با شدّت و تلاش بسیار بیش از پیش به تکاپو وا می دارند و دریوزه و خسته و اسیر می کنند . همانطور که مثلاً یک انسان ذهن گرای مدرن ظاهراً طبق برآوردهای ذهنی اش مدّعی است که بسیاری از نیازها و معمّاهای وجودی خود را حل کرده است درحالیکه عملاً بیش از پیش دریوزه و معطل آنهاست و بواسطهٔ آنها به جنون و جنایت ها کشیده می شود و نیازها و غرایزش روز بروز رنجورتر و ناکامتر و قحطی زده ترند . معمولاً یک نوجوان در رابطه با عالم و آدمیان یک عاشق است یعنی در نیازی ناب و بی مصلحت و بی منفعت و بی اندیشه و حساب و کتاب است و رضایت و برداشت وی از هر کسی و چیزی یک دریافت کاملاً احساسی – روحی است و ارتباطاتش را محاسبه و مؤاخذه و برنامه ریزی نمی کند . و این رابطه ای غریزی – قلبی است و هنوز به ذهن نرسیده و مورد قضاوتش قرار نگرفته است . ولی این یک دوره ای کوتاه است که بعدها با از دست رفتنش آدمی را دچار حسرتی توأم با ندامت و تکبّر می سازد و در ذهن ستادی برعلیه رابطهٔ عاشقانه برپا می شود که دیگر مبادا آن وضع سابق تکرار شود زیرا فرد احساس می کند که کلاه سرش رفته است و همه از آن نوع رابطه اش سوء استفاده کرده اند و او را ابله پنداشتند . او خود نیز بواسطهٔ ذهنش خود را در آن دوران موجودی خام و ابله برآورد می کند . این دوره ارتباط محاسبه ای و ذهنی معمولاً تا اواخر عمر بطول می انجامد و معمولاً در دوران کهولت است که باز بطالت این دورهٔ طولانیِ رابطهٔ ذهنی آشکار شده و میل به دوران نوجوانی پدید می آید و لذا برخی از پیران خلق و خوی کودکی می یابند و به یاد آن دوران آغاز جوانی اشک می ریزند . بنظر می رسد که بین پائین تنه و بالا تنه نقطه ای وجود دارد که کانون تلاقی و اتحاد بالا و پائین تنه است و حدّ وسط و اعتدال و اتحاد است و آن دل است که در جوانی خلّاق و زنده است و

بتدریج انسان از این نقطه دور می شود و تعادلش را از دست می دهد . گوئی آدمها یا اسیر پائین تنه و مقیم در آن هستند و یا مقیم در بالا تنه (ذهن) و در اسارت تکبّر و جنون و قحطی و تردید های بی پایان آن می باشند و بندرت کسی مقیم در دل می ماند . گوئی دل همان وجود سوّ م است که کانون ارتباطی متقابل و زنده است و پائین تنه و بالا تنه هریک کانونهای ارتباطی یک طرفه و سلطه گرانه و بی روحند . و این دو وجود افراط – تفریطی فقط در دل است که متحد می شوند و به رضایت و آرامش و قوّت می رسند و متعادل می شوند . دل که در فاصلهٔ بین سر و ته انسان قرار دارد در حکم میزان وجود است و آن دو را به صلح و تفاهم می رساند و سر و ته انسان را بهم می آورد یعنی ماده و معنای وجود را بهم نزدیک نموده و یگانه می کند . دل همان وجود سوّم است که بندرت در انسانها حضوری زنده و خلّاق دارد و در بسیاری مرده است و یا اصلاً نیست . دل همان رابط است یعنی خالق وجود انسان است .دل عرصهٔ نیاز محض است : نیاز به وجودِ انسانیِ انسان ! وجودی بی نیاز ! دل عرصهٔ نیاز به بی نیازی است .

۵۷- رابطه و تنهائی دو قطب معنای وجود انسان هستند . نه رابطه ای محض قابل درک است و نه تنهائی محض . این دو معنای مطلق و دست نیافتنی است که تمامی معانی وجود انسان را بین خود دارد و تغذیه می کند و بهم پاس می دهد . آدمی از فرط تناقض و سرگردانیِ عرصهٔ رابطه به تنهائی خود می گریزد و از فرط غیر قابل تحمّل بودن خودش در نزد خود ، به رابطه پناه می برد . رابطه و تنهائی به اندازهٔ واحدی لذّت بخش و دردناک هستند . انسان تنها است چون در تن است و چون در تن خود نمی گنجد و یا تاب ماندن ندارد به غیر روی می آورد و در غیر توسعه می یابد و باز بخود رجوع می کند و مدّتی می ماند و باز از خود می گریزد و به غیر دیگری پناه می برد . انسان همواره بین خویش و غیر در نوسان است . و هرگز لحظه ای هم خودِ خودش نیست و غیرِ کامل هم نیست . انسان هیچکدام از این دو نمی تواند باشد هرچند که تمام سعی خود را می کند که یکی از این دو باشد ولی همواره در ورای این دو است ویا چیزی بین این دو ، نه این و نه آن . انسان نه کاملاً می تواند مرید خود باشد و نه کاملاً مرید دیگری . آدمی حتی در تنهاترین اوقاتش هم هرچه که در خود می نگرد اثری از خودش نمی یابد و همه اندیشه ها و احساساتی دربارهٔ اغیار است . تنها گمان او از خودش همان تن اوست که ظرف غیر است . و این گمان هم مستمراً به سوی انحلال می رود زیرا تن «من» علیرغم میل و توان من بسوی پیری و سستی و دگر دیسی و مرگ می رود پس«من» حتی تن خود هم نیستم بلکه تن گوئی یک امانتی است که بر آن حتی نظارت و سلطه ای مطمئن ندارم . و باطن این تن هم که جملگی غیرِ من است . پس «من» چیست الا یک ایدهٔ مطلق و گمشده ای که هر چه بیشتر جستجویش می کنم کمتر می یابم . فقط غیر است که وجود دارد که هرچه سعی می کنم آنرا تبدیل به «من» کنم نمی توانم . ولی آنگاه هم که بکلّی دست از این تلاش مذبوحانه می کشم و سعی می کنم که «من» را فراموش کنم ولی باز هم همچون روحی حضور دارد همچون خدا که وجود دارد ولی اثبات نمی شود . تنهائی به لحاظ احساس و اندیشه مترادف خدائیت است ، مترادف فنائیت . تنهائی همواره بوی نابودی می دهد و حزن بر نابودنِ من است و اشکی است که انسان بر نبودن خویش می ریزد : اشکی برای بیخودیِ خود ، برای خدائیت خود . چیزی که بیشتر و شدیدتر از هر چیزی وجود دارد ولی موجود نیست . خودِ هر انسانی همان خداست که غیر را برجای خودش قرار داده است و همواره جای خودش در غیر خالیست . انسان در جستجوی خود است که به غیر می رسد و در تلاش برای تصرّف غیر و تبدیل غیر به «خود» است که از خود قطع امید می کند و به نبودن خود ایمان می آورد و این همان ایمان به خداست . این ایمان نه از خویش است و نه از غیر . این ایمان وجودی سوّم است و یا لااقل منشأ وجودی سوّم .

۵۸- در هر رابطه ای هم توافق حضور دارد و هم مخالفت : هم اتّحاد و هم تضاد : هم دوستی و هم دشمنی . آیا اگر آب موجب خاموشی آتش می شود به معنای تضاد و دشمنی است ؟ در عین حال هر حریقی موجب تولید آب است . پس این به معنای دوستی و اتّحاد است ؟ وقتی دو نفر یا دو گروه در میدان جنگ مشغول کشتن یکدیگرند آیا این به معنای تضاد بین این دو می باشد ؟ اگر تضاد دارند اصلاً با هم چه کاری دارند و تا این حد بهم نزدیکند و در آغوش یکدیگرند تا جگر همدیگر را در بیاورند . آیا زن و شوهری که در اشدّ نزاع و در حال طلاق هستند و می خواهند خون همدیگر را بریزند واقعاً در تضاد یکدیگرند ؟ پس تضاد یعنی چه ؟ دشمنی تا سرحدّ نابود سازی یعنی چه ؟ اگر چنین است پس تضاد هرچه شدیدتر باشد موجب نزدیکی شدیدتر است . دو چیز که در تضاد شدیدتری نسبت بهم قرار دارند از اصل یگانه تری برخوردارند

و ذاتاً یکی هستند . ارزشهای متضاد نیز همینطورند : خوب و بد ، کفر و ایمان ، زشت و زیبا ، مرگ و زندگی ، بود و نبود . اضداد معرّف یگانگی هستند . و آنها که در صلح کامل با همدیگرند اصلاً ارتباطی با هم ندارند و اصلی مشترک ندارند و در بیگانگی کاملند . ولی هرگز صلح کاملی وجود ندارد و بلکه اصلاً صلحی وجود ندارد و بلکه فقط درجات تضاد و نبرد و نفی و انهدام وجود دارد . بخشهای صالحانهٔ وجود آن بخشهای ناموجود و مردهٔ وجودند . مثل دو قطعه سنگ که هزاران سال در کنار هم افتاده اند و با هم در صلح کاملند یعنی با هم هیچ رابطه ای ندارند و آنگاه که سیلی یکی از آنها را حرکت داد و به دیگری رسانید موجب تخریب یکدیگرند و این رابطه آغاز می شود که تماماً در جدال و تباهی نمود می یابد . آشنائی بر بنیاد جدال و نفی و تخریب متقابل است و جنبه های صالحانه همان جنبه های بیگانه ای است که هنوز بر عرصهٔ آشنائی وارد نشده و در تاریکی قرار دارد و منفعل می باشد و گوئی که موجود نیست هم برای خویش و هم برای طرف مقابل . پس آنچه که تضاد و دشمنی و استهلاک رابطه نامیده می شود عرصهٔ بوجود آمدن است ، عرصهٔ خروج وجود از تاریکی است ، عرصهٔ خلّاقیت وجود است : عرصهٔ بخود- آئی و خود یابی است . جنبه های مشترک و موافق و سازگار هر رابطه ای هنوز در رابطه وارد نشده است و در کنار گود رابطه نظاره گر است و جنبهٔ پنهان و مکتوم و ساکن و مفقود رابطه است ، عدم رابطه است . تضاد عین رابطه است . تازه آنگاه هم که دونفر یا دو گروه و ملّت و مذهبی پس از سالها جنگ به قرارداد صلح می رسند اگر صلحی واقعی و صادقانه باشد و نه از روی مکر و توطئه ، بدان معناست که مواد صلح از عرصهٔ رابطه بین آن دو خارج شده است . هر صلح و توافق و اتحادی مقدّمه ای بر رابطه می تواند باشد حداکثر ، و نه خود رابطه . خود رابطه در تضاد و جدال و جنگ رخ می دهد و ممکن می شود . در جریان این جنگ و غایت آن است که معلوم می گردد که هردو یکی بوده اند و یکی می خواسته اند و یک چیز می گفته اند و این جنگ از سر جهل و جنون بوده است . ولی بدون جنگ این حقیقت آشکار نمی شد . و آنگاه که این حقیقت آشکار شد و به یقین آمد دوباره از هم دور می شوند و گوئی از هم بی نیاز شده و بیگانه می شوند و یکدیگر را فراموش می کنند . فقط آنچه که یگانگی اش فهمیده و باور نشده است در ذهن باقی می ماند تا به باور نهائی برسد . تمام باور شده ها از ذهن می روند و به فراموشی سپرده می شوند . تا «من» نفهمد و به یقین نرسد که همهٔ آدمها درست مثل «من» هستند با آنها در جدال است و اسیر آنهاست و از آنها در احساس و اندیشه و اعصابش رهائی ندارد . و این فهم و یقین بواسطهٔ جدال و جنگ است که نهایتاً پدید می آید . و چون پدید آمد دیگر با آنها در جنگ نیست در صلح هم نیست از آنها رها و جدا می شود از آنها پاک می شود و همه را فراموش می کند و با خودش تنها می ماند و با خودش روبرو می شود و اینک یک جنگ نوینی : جنگ بین من و خودم . و این جنگ عارفان است : جهاد اکبر . و این سرچشمهٔ همهٔ جنگهاست ، یعنی سرچشمهٔ همهٔ یگانگی هاست و بیگانگی ها . و این جنگی لا متناهی و جاویدان است که شمشیرش قلم است . در جنگ بین من و خودم است که وجود سوّم بتدریج رخ می نماید که وجودی نوری است از جنس نور حقیقت . این نور همان خداست و یا انسانِ کامل .

۵۹- وجود فی نفسه : وجودی از خودش ، در خودش ، با خودش ، برای خودش و عین خودش و خودِ خودش : اینست وجود واقعی ، وجود فی نفسه و جاودانگی . ولی انسان و خاصه فلاسفه در جستجوی چنین وجودی یا نیمه کاره منصرف شده و در بین راه دکانی فریبنده از نایافتگی خویش برپا نموده و مکتبی بروز کرده است که پیروانش را نیمه راه معطّل و گمراه کرده است . و آنان که سر سخت تر بوده و تا به آخر چنین وجودی را جستجو کرده اند به عدم رسیده و در وادی شناخت به مکتب اصالت پوچی رسیده اند که نیچه یکی از معروفترین اینهاست .
چون وجود فی نفسه یا وجود ندارد و یا شناخت بشری از درکش مطلقاً عاجز است شناخت هم عاقبتی جز پوچی ندارد و در این جستجوی پوچی خود را می یابد . فقط انگشت شماری در طول تاریخ پس از رسیدن به عدم و پوچی وادی جدیدی را که فراسوی شناخت و جستجو گری است کشف کرده اند که نامش تصوّف است که طبق ادّعا بنظر می رسد که بالاخره وجود فی نفسه را درک کرده باشند که بهرحال نتوانسته اند این وجود را به دیگران معرّفی کنند زیرا چنین وجودی محصول شناخت منطقی نبوده است که بتواند به منطق درآید الّا منطقی استعاره ای و شعری که جز جنون و اشدّ تضاد را به نمایش نمی گذارد . لذا سائر مردم چنین کسانی را دیوانه می دانستند ، زیرا این افراد پس از رسیدن به چنین وجود و ادّعائی ضدّ ارادهٔ خود می شدند و بیخود کامل می گشتند. یعنی در جستجوی چیزی که خودِ خودش باشد بی خود می شدند و

مظهر فنا. یعنی در جستجوی وجود به عدم می رسیدند و در جستجوی شناخت کامل به جنون . مسلماً چنین وجودی در عالم موجودات وجود ندارد پس طبیعی است که سالک چنین وجودی به عدم برسد . و آنچه هم که وحدت وجود نامیده می شود که امروزه به کمک علم تحت عنوان اصل بقای انرژی تأئید می شود کمترین مشکلی از این معما را حل نمی کند . انرژی برای انسان وجود نمی شود انسان در جستجوی وجودی برتر از خودش می باشد و نه پست تر و بازیچه تر و ناپایدارتر از خودش . حتی فلسفۀ اشراق که «نور» را وجود فی نفسه می داند هیچ چنگی به دل انسان حق جو نمی زند و حدّاکثر همان فلسفه انرژی نمائی است زیرا همۀ انرژیها در نور به پایان می رسند و تبدیل ناپذیر و جاودانه می شوند . انسان موجودی زنده است و نور موجودی مرده . مرده بکار زنده نمی آید . انسان در جستجوی زنده ای جاوید است که از ازلیّت بی آغاز تا ابدیّت بی پایان بوده و باشد در بی نیازی مطلق . و در عین حال واضح است که اندیشه گری و حقیقت جوئی انسان و اصلاً قوۀ تفکّر و جستجوگری بشر علّت و انگیزه ای جز احساس بی خودی و بی وجودی اش ندارد و لذا جستجوگری و اندیشه گری خواه ناخواه و آگاه و نا آگاه همانا جستجوی «وجود» است : چیزی که خودش باشد . و نه هر چیزی ، چیزی انسانی ، انسانی که خودش باشد . چنین چیز و چنین انسانی مترادف با حقیقت یا خدا شده است . گیریم که یک قطعه سنگ خودش باشد و یا مثلاً نور همان چیزی باشد که از خود و با خود و در خود و خودِ خود باشد و وجودی ثابت و ابدی و مبدأ و معاد همۀ موجودات باشد باز هم پاسخ به این جستجوگری نیست و فقط یک کلاه عقلی است که شیخ اشراق و نور پرستان بر سر خودشان گذاشته اند . و اگر چنین باشد بایستی فیزیک نور و کوانتوم را اعلای فلسفه و عرفان و حقیقت دانست و لابد بمب نوترونی و لیزر را هم خدا نامید . از کشف «خدا» که موجودی به عظمت کلّ کائنات است تا کشف اتم و ذرّات اتمی که مترادف عدم است و خاصه «تایکون» که ضدّ ماده و ضدّ وجود است جستجوگری بشر را برای چیزی که خودش باشد و از غیر بی نیاز باشد نشان می دهد . و جالب اینکه این جستجوگری بطور اتوماتیک رخ نموده و به حرکتش ادامه می دهد . اگر در میان قدما برخی می دانستند که چه چیزی را می جویند امروزه دیگر همه این انگیزۀ اولیّه را فراموش کرده اند و خود شناخت بطور اتوماتیک به راه خودش می رود و بشر را جا می گذارد و تکنولوژی باقی می ماند . و گوئی که تکنولوژی همان وجود فی نفسه است که در سمت اتوماسیون کامل می رود تا ثابت کند که همان خدا و وجود مطلق است و جاودانه و بی نیاز از انسان . بدین لحاظ تکنولوژی بعنوان وجود سوّم از بطن رابطۀ انسان و خدا سر بر می زند : از بطن رابطۀ چیزی که خودش نیست و چیزی که خودش است : از بطن رابطۀ کسی که وجود ندارد (انسان) و کسی که وجود دارد و یا باید وجود داشته باشد (خدا) .

پایان